

УЧРЕДИТЕЛИ ЖУРНАЛА
Президиум Национальной Академии Наук Азербайджана
Институт Философии, Социологии и Права НАНА
Редколлегия журнала

ПРОБЛЕМЫ ВОСТОЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

**Международный
научно-теоретический журнал**

№ 1. 2013

БАКУ – 2013

**РЕДАКЦИОННЫЙ
СОВЕТ:**

Абасов А (Азербайджан)
Азимов К. (Азербайджан)
Болай С. (Турция)
Буньятзаде К. (Азербайджан)
Велиев И. (Азербайджан)
Гаджиева А. (Азербайджан)
Гёзалов А. (Россия)
Грил Д. (Франция)
Гюрсой К. (Турция)
Дуралы Т. (Турция)
Заркон Т. (Франция)
Керимов Г. (Россия)
Кулизаде З. (Азербайджан)
Кюйел М. (Турция)
Мамедзаде И. (Азербайджан)
Неджати О. (Турция)
Расули Р. (Иран)
Рзакулизаде С. (Азербайджан)
Слейман С. (Ливан)
Сулейменов О. (Казахстан)
Фатхи Х. (Иран)
Халифа Л. (Иордания)
Хейят Дж. (Иран)
Хеншелави З. (Алжир)

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

Др.филос.н. З.Кулизаде (главный редактор)
др.филос. по филос. Рзакулизаде С.
др.филос. н. Р.Мирзазаде
др.филос. н. Э.Заманова
др.филос. по филос. З.Касумов
др.филос. по филос. Р.Наджафов (ответ. секретарь).
др.филос. по филос. Н.Л.Меликова.

Адрес редакции:

БАКУ-АЗ-1143, Азербайджан, пр. Гусейна Джавида, 31.
Институт Философии, Социологии и Права НАНА.

Тел: (99412) 439 34 61, 439 37 28, 439 25 81

Факс: (99412) 5371139

E-mail: journalorientalphilosophy@gmail.com

www.orientalphilosophy.org

www.forum.orientalphilosophy.org

ISSN 2219-7370

ISBN: 978-9952-445-12-42

СОДЕРЖАНИЕ

<i>От Редакции</i>	<i>2013 год объявлен ЮНЕСКО годом Сейид Яхья Бакуви</i>	3
<i>Зумруд КУЛИЗАДЕ</i>	<i>Некоторые размышления перед началом международной научно-теоретической конференции «Халватиййа как универсальный феномен межкультурного и междивилизационного диалога», посвященной памяти Сейид Яхья Бакуви</i>	4
	<i>Тезисы международной научно-теоретической конференции «Халватиййа как универсальный феномен межкультурного и междивилизационного диалога»</i>	7
<i>Паша КЕРИМОВ</i>	<i>Рецензия на книгу Джахангира Гаджиева «Юсуф Мускури Ширвани. Изъяснение тайн желающим пройти путь суфизма. Иерархия творений»</i>	17
<i>Ирада ЗАРГАН</i>	<i>Проблема совершенного человека в суфизме: в учении Газали и Халватийй</i>	20
<i>Ахмед АРСЛАН</i>	<i>Сущность и содержание Исламской философии</i>	30
<i>Гасымов ЗАКИР</i>	<i>О истории «Братьев чистоты» и их мировоззрении</i>	38
<i>Камал НУРИЕВА</i>	<i>Понятие идеального общества в философии Фараби</i>	47
<i>РЕЗЮМЕ</i>	<i>на арабском, персидском, турецком, английском, немецком и французском языках</i>	54
<i>ПРИЛОЖЕНИЕ</i>	<i>Зумруд Кулизаде статья «Некоторые размышления...» в переводе на арабский, персидский, турецкий, английский, немецкий и французский языки</i>	

2013 ГОД ОБЪЯВЛЕН ЮНЕСКО ГОДОМ СЕЙИД ЯХЬА БАКУВИ

От редакции

В представленном Вашему вниманию номере журнала Вы найдете информацию о научных выступлениях, посвященных творчеству видного азербайджанского мыслителя, второго шейха известного на Востоке и Западе философско-религиозного течения Халватиййа Сейид Яхья Бакуви, а также истории и философском мировоззрении существующего вот уже шестое столетие течения халватиййа.

В номере представлены:

– Статья др.филос.н. З.Кулизаде «Некоторые размышления перед началом, посвященной памяти Сейид Яхья Бакуви международной научно-теоретической конференции «Халватиййа как универсальный феномен межкультурного и межкультурного диалога»;

– Материалы посвященной памяти (550 - летию со дня смерти) Сейид Яхья Бакуви научно-теоретической конференции «Халватиййа как универсальный феномен межкультурного и межкультурного диалога», проведенной по инициативе Министерства Культуры и Туризма Азербайджанской Республики и Института Философии, Социологии и Права Национальной Академии Наук Азербайджана 02-03 июня 2013 года в городе Баку;

–Рецензия др. филол.н. П.Керимова на книгу Джахангира Гаджиева «Юсуф Мускури Ширвани. Изъяснение тайн желающим пройти путь суфизма. Иерархия творений».

Статьи:

–др.филос. по филос. И.Зарган «Проблема совершенного человека в суфизме: учении Газали и Халватиййа»;

–др. филос. н., проф. А. Арслан «Сущность и содержание Исламской философии»;

–др. филос.по филос. Гасымов З. «О истории «Братьев чистоты» и их мировоззрении»;

–докторанта К.Нуриевой «Понятие идеального общества в философии Фараби».

В приложении к журналу в переводе на арабский, персидский, турецкий, английский, немецкий и французский языки дана статья др.филос.н. З.Кулизаде «Некоторые размышления перед началом, посвященной памяти Сейид Яхья Бакуви международной научно-теоретической конференции «Халватиййа как универсальный феномен межкультурного и межкультурного диалога», включающая ряд предложений о дальнейших исследованиях наследия Сейид Яхья Бакуви и течения Халватиййа.

Публикация материалов о наследии Сейид Яхья Бакуви и Халватиййа будет продолжена и в номере журнала за 2014 год.

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ ПЕРЕД НАЧАЛОМ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ХАЛВАТИЙЯ КАК УНИВЕРСАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН МЕЖКУЛЬТУРНОГО И МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ДИАЛОГА» ПОСВЯЩЕННОЙ ПАМЯТИ СЕЙИД ЯХЬЯ БАКУВИ

Международные научные конференции, собирая исследователей различных стран и регионов вокруг определенных проблем, безусловно, играют значимую роль в развитии науки. Значимость эта может повыситься, если организаторами конференции предварительно будут предоставлены участникам, концепция и план, раскрывающие цель конференции и ожидаемые от неё результаты.

В свете сказанного хотим коснуться ряда проблем, связанных с задачами конференции, посвященной памяти одного из основоположников теории и практики, исторически охватившего страны исламского региона и позже страны культуры Запада, философско-религиозного течения халватийя, азербайджанского мыслителя и ученого XV века Сейид Яхья Бакуви. Проблемы эти, как нам кажется, могут найти освещение и оценку в докладах и обсуждениях на предстоящей конференции и, возможно, могут стимулировать дальнейшее развитие научного исследования истории культуры.

Учитывая, что центральное место в деятельности Сейид Яхья Бакуви, как это общепризнано, занимает создание им учения халватийя, имевшего огромное число приверженцев уже в эпоху самого мыслителя, а также, имея

в виду географию распространения течения и его значимость в духовной жизни последующих веков, включая и современность, и при этом его недостаточную изученность в научной литературе, мы, исходя из возможностей участников предстоящей конференции хотим через сайт журнала «Проблемы восточной философии» предложить ряд вопросов, ориентирующих на размышления и дальнейшие научные поиски и предложения, касающиеся жизни и деятельности Сейид Яхья Бакуви и учения халватийя.**

На наш взгляд целесообразно:

1. Уточнение научной информации о жизни и творчестве Сейид Яхья Бакуви, в частности, его рукописном и опубликованном в печати наследии. Подготовка к печати на восточных и западных языках библиографии произведений мыслителя и исследований о нем и созданном им течении.

2. На данном этапе знаний о течении дать относительно общее научное определение его теоретического и практического ракурса как качественно определенных, отличных от других, оригинальных феноменов, имеющих свое место в системе суфийских учений.

3. Показать теоретическую неоднородность течения, его внутреннее многообразие и противоречия, в частности,

¹ Д. филос. н., гл. н. сотр. отд. «Истории философии и общественной мысли» Института Философии, Социологии и Права Национальной Академии Наук азербайджана, Главный редактор журнала «Проблемы Восточной философии». zumrudkulizade@hotmail.com

** Данная статья, с целью привлечь внимание к проблемам предстоящей конференции, до начала конференции была помещена на сайте (www.orientalphilosophy.org)

в отношении теории вахдат ал-вуджуд, широко представленной и в теоретико-философских трактатах и философской поэзии Азербайджана (Баба Кухи Бакуви, Айн ал-Кузата Мийанеджи, Махмуда Шабустари, Фазлуллаха Наими, Имададдина Насими и мн.др. См: «История азербайджанской философии», Т.I, II, Баку, 2002, 2006), а также наследии Ибн ал-Араби (в частности «Фусус ал-хикам») и др. многочисленных мыслителей и философов.

4.Раскрыть многообразие и специфику учения халватиййа в подходах к рациональному и иррациональному в процессе познания, а также его отношение к светской науке в системе образования, в частности, ссылаясь при этом на опыт образования в медресе самого Бакуви.

5.Осветить неоднозначность отношения халватиййа, в зависимости от места, времени и обстоятельств, к различным направлениям внутри Ислама, а также его отношение к другим представителям религий и этносов.

6.Обратить внимание на определение социального состава и социальных воззрений течения, исходя из его исторической эволюции; показать различия в представлениях халватиййа о социальной справедливости, мирской жизни, светском образовании, отношении к женщине и т.д. Это может дать возможность для научно-объективной оценки течения в свете принципов и идеалов гуманизма и демократизма в глобальном пространстве и способствовать консенсусу в противостоянии Восток-Запад.

7.Интерес представит информация об отношении последователей течения к ортодоксальным религиозным направлениям и правительствам своих стран на современном этапе.

8.Конференция могла бы дать воз-

можность более четко представить связь течения с возникшими на его основе направлениями, в частности гюльшанийе, ровшанийе, демирташийе и др, их оригинальности, что необходимо с точки зрения реконструкции истории духовной культуры исламского региона; она могла бы дать обобщенное представление об уровне современной изученности течения в единстве его отвлечений.

9.На конференции могут быть представлены в качестве объекта обсуждения вопросы о психологических истоках жизнеспособности теории и практики халватиййа, месте психологического фактора в распространении течения на Западе, в сфере инокультурных регионов, а также возможности его участия и роли в процессе культурной глобализации современного мира, с его разноликими, включая и духовный, кризисами.

10.Конференция может создать возможность и для обсуждения перспектив развития данного течения.

Обращение к изложенным вопросам в процессе выступлений на конференции и в будущем, как объектам размышлений и исследований, сыграло бы позитивную роль в просвещении современного общества о этом значительном явлении социокультурного развития, способствовало бы исследованию и оценке течения, его самоутверждению в данном качестве, а также самопознанию и духовному самоутверждению его современных представителей. Комплексный подход к исследованию течения мог бы стимулировать объединение либо дальнейшее разграничение его отвлечений.

Поиск ответов на поставленные вопросы служит бы оправданием созыва конференции.

В идеале конференция могла бы

завершиться решением о создании специалистами совместного обобщенного исследования, в котором нашли бы отражение научная информация о халватиййа на сегодня; освещение эволюции течения; причины его востребованности обществом (его различными культурными регионами) на разных этапах истории.

Публикуя, хотя и несколько поздно, свое видение проблем конференции, мы надеемся на понимание исследователей, которых, возможно, заинтересуют наши размышления и предложения.

Поставленные вопросы, надеемся, будут дополнены новыми, ибо вопрос—начало поиска Истины.

Отметим, что ответы на предложенные вопросы в определенной степени нашли отражение в исследованиях и азербайджанских ученых, посвященных наследию Сейид Яхья Бакуви и других представителей халватиййа.

Внимание участников конференции может привлечь информация о мыслителе и течении халватиййа в исследованиях азербайджанских ученых, в частности, в представленном на высоком академическом уровне монографическом исследовании Дж.Гаджиева, др. филос. по экон., о философском аспекте наследия Шейха халватиййа Юсуфа Мускури и его трактатах, изданных в оригинале(арабском) и переводах автора на азербайджанский, русский и английский языки в Стокгольме в 2006 году.

Докторскую диссертацию о течении халватиййа завершает азербайджанская исследовательница течения гюльшаниййа др.филос. по ист. Насрин Алескерова. К числу последних, изданных в Республике фундаментальных исследований, относятся книги др.филол.н., проф. Азаде Мусабейли «Шейх Ибрахим Гюльшани Бардаи и его тюркский диван» (Баку. 2012) и ряд работ турецкого ученого Мехмета Рыхтыма о Сейид Яхья Бакуви и халватиййа, в частности, из-

данное им с обширным предисловием произведение «Сейид Яхья аш-Ширвани ал-Бакуви Шафа ал-Асрар»(Баку., 2010, 2013 гг).

Особый интерес, с точки зрения изучения философского мировоззрения халватиййа в будущем, может представить сравнительный анализ отдельных произведений Бакуви, а также, опубликованных М.Рыхтымом и Дж.Гаджиевым трактатов Бакуви и Мускури.

Сведения о наследии Сейид Яхья Бакуви и течении халватиййа читатели журнала «Проблемы восточной философии» и посетители интернета могут найти на сайтах www.orientalphilosophy.org и www.forum.orientalphilosophy.org.

На данных сайтах и страницах названного журнала мы готовы публиковать Ваши представления по изложенным выше вопросам, а также вопросам, которые Вы можете предложить в связи с изучением наследия Сейид Яхья и течения халватиййа.

Нам интересно также Ваше мнение о проблемах, представленных в интернет форуме, посвященном исследованию истории философии народов исламского мира в контексте истории всемирной философии (www.forum.orientalphilosophy.org).

С сожалением должны отметить, что до начала юбилея Сейид Яхья Бакуви в научной литературе, в сайтах интернета, газетных публикациях исследователем течения халватиййа и наследия Бакуви, кандидатом филологических наук, доцентом М.Рыхтымом был сделан ряд заявлений, искаженно представляющих степень научной исследованности течения халватиййа и в целом суфизма в Азербайджане.

Сообщаем, что позиции азербайджанских ученых по изложенным вопросам будут представлены и в последующих номерах журнала и на наших сайтах в Интернете.

**Тезисы международной научно-теоретической конференции
«Халватиййа как универсальный феномен межкультурного
и межцивилизационного диалога», организованной
– ЮНЕСКО, Министерством Культурый Туризма
Республики Азербайджан и Институтом Философии,
Социологии и Права НАНА. (02-03 апрель 2013)**

На конференции были заслушаны приветствия Министра культуры Азербайджанской Республики Абульфаса Караева, видного шейха Халватиййа, шейх Мухаммада аль-Мамун аль-Касими аль-Хасани (Алжир), вступительное слово директора Института Философии Социологии и Права Академии Наук Азербайджана профессора Ильхама Мамедзаде, выступления организаторов конференции.

С докладами выступили 26 ученых, представляющих Азербайджан и различные страны Востока и Запада (Турцию, Иран, Алжир, Иорданию, Францию, Македонию, Италию, Голландию, США, Австралию, Румынию).

В адрес конференции присланы тезисы 58 докладов, посвященных жизни и творчеству Сейид Яхья Бакуви, течению халватиййа и суфизму, представляющие значительный интерес для исследователей истории духовной культуры и, в частности, философии Востока и Запада.

**Д-р филос.н.ЗУМРУД КУЛИЗАДЕ
(Азербайджан)**

**О исследовании наследия Сейид Яхья Бакуви и
социокультурного течения халватиййа в контексте
концептуальных проблем современной истории
культуры(вопросы теории и практики)**

1. Конец XX – начало XXI века и необходимость нового взгляда на научную интерпретацию истории культуры. О изменении формата проведения международных научно-теоретических и практических конференций.

2. Необходимость поиска новых методологических подходов к исследованию проблем истории культуры.

3. При наличии тенденций глобализации и антиглобализации и противостояния Запад-Восток целесообразность использования при интерпретации духовной культуры метода сравнительного анализа и, исходя из принципа научности и толерантности, корректировки содержания категориально-понятийного аппарата и оценочных критериев.

4. О изучения наследия Бакуви и течения халватиййа в контексте светской и религиозно-культурной истории Азербайджана. О опыте изучения названных проблем в культуроведении, и, в частности, истории философии Азербайджана.

5. Некоторые дискуссионные вопросы в исследовании мировоззрения течения халватиййа.

**Доцент Мехмет Рыхтым
(Турция)**

История становления Халватиййа и Сейид Яхья аш-Ширвани аль-Бакуви

Культура Азербайджана – Ширвана исторически была одним из источников развития духовной культуры, в частности науки и искусства народов соседних регионов. Созданная в конце XIII века в Ширване как продолжение учений Сухравердиййа, Абхариййа и Захидиййа, секта халватиййа, вначале была представлена пятью мюршидами (учителями): Абун – Наджибом Абдулкадиром Сухраверди, Кутбеддином Абхари, Ибрахим Захидом Гилани, Омаром Халвати, Сейид Яхья Ширвани. Привлекает внимание то, что все эти суфии были родом из Азербайджана.

Полное завершение формирования течение получило благодаря деятельности Сейид Яхья Ширвани. Внесенные им новые принципы определили халватиййа как самостоятельное течение и способствовали его дальнейшему развитию. Сейид Яхья Ширвани был ученым и мыслителем, создавшим свою систему.

Жизнь и деятельность Сейид Яхья Ширвани связана с Шамахой и Баку. Он являлся автором 19-и произведений, посвященных проблемам тасаввуфа, имел около 20-и тысяч мюридов (последователей), из которых 360 получили у него хилафат (были основными продолжателями течения). Однако, только десять из них сыграли значительную роль в распространении тариката. Благодаря последователям Сейид Яхья и их продолжателям, халватиййа распространилось в Анатолии, Иране, Азербайджане, Среднем Востоке, Аравии, Северной Африке, Дальнем Востоке и Балканах.

В докладе приводятся сведения о истории формирования мистико-философской школы халватиййа, а также жизни и деятельности Сейид Яхья аш-Ширвани аль-Бакуви.

**Др. проф. Заим Хеншелеви
(Алжир)**

Халватиййа: путь из Баку в Алжир. Исследование источников

Цель данного выступления показать на основе собранных и исследованных нами источников путь секты халватиййа, начало которого было в Баку и завершился он в Алжире. Исследование наше опирается на два произведения: исследование шейха из Османского государства, Шейха Захида аль Ковсари аль Кавкази «*al-buhus al-saniyya an baz rijal asanid al tariqa al-khalwatiyya*» и Сиди Абдурахмана Баш Тарзи аль Джазаири (ум.1221х.,1806 по Р.Х) «*al – Manzuma al-rahmaniyya fi al-asbab al-shariyya al-mutaalliqa bi al-tariqa al-khalwatiyya*».

**Проф., д-р. Азада Мусаева
(Азербайджан)**

**Сейид Яхья Бакуви в рукописях его
последователя Деде Омара Ровшани**

В выступлении будет приведена информация о известном последователе Сейид Яхья Бакуви Деде Омаре Ровшани (-1478). Шейх Деде Омар Ровшани родом из турецкой провинции Айдын (Гозелхисар), с юных лет приехал в Азербайджан, где жил до конца своей жизни и был известен как суфийский шейх и поэт. На основе имеющихся в Азербайджане и за рубежом семи рукописей Ровшани, научно-критического текстологического анализа их, создан «Куллийят», представляющий ценный источник по истории духовной культуры Исламского Востока. «Куллийят» включает данные о секте халватийя и, прежде всего, восторженные сведения о ее шейхе Сейид Яхья Бакуви, а также информацию о последователях Шейха. В касыде, посвященной Сейид Яхья, Ровшани пишет о духовном совершенстве, нравственной чистоте и высоких моральных качествах Бакуви, которого называет своим путеводителем на пути Истины. В мустазаде, написанном на фарси, а также сочинении «Дар баяни - силсила-намеи - мешаихи – ахли хакикат», Ровшани упоминает имя Сейид Яхья наряду с именами глав суфийских сект, как Хасан Басри, Джунейд Багдади, Абхари и другие, и излагает свое почтительное отношение к нему.

**Д-р. филос.н. Зохра Алиева
(Азербайджан)**

**Халватийя – феномен исламской культуры –
завоевал Восток и Запад**

В выступлении, ссылаясь на «Сайахат-наме» Овлия Челеби, а также на исследования современных ученых, дан анализ распространения ордена халватийя. Приводится информация о трех основных ветвях халватийя в Анатолии в XV веке – ахмадийи или игитбашийи, шабанийи и шамсийи, а также о возникших в Османской столице 11 ветвях халватийи – рамазанийи, бухурийи, сийасийи, джахангирийи, джамалийи, руфийи, гарабашийи, ха-силийи, джаррахийи, салахийи, ибрагимийи.

Обращается внимание также на историю распространения халватийи в арабских странах, в Азии и в Румелии. Опираясь на произведения Мишеля Ходкиевича, прослеживаются причины и путь распространения халватийи в Европе, начиная с XVIII века.

**Проф. Дени Грил
(Франция)**

**Азербайджанец в Каире: Шейх Мухаммед
Демирдаш аль-Мухаммади (ум. 929/1524)**

Жизнь и творчество Шейха Демирдаша вызывают интерес в трех планах. Шейх, по происхождению азербайджанец, в молодости он переезжает в Египет и здесь становится мамлюком Султан Гайыт Бека. Султан отправляет его к Шадилинскому шейху Ахмад бин Угбал Хадрами, и Демирдаш, попадая под его влияние, становится его последователем. После смерти первого учителя он возвращается на родину и привлекается в секту халватиййа последователем Сейид Яхья Бакуви - Деде Омаром Ровшани и снова, по велению своего учителя, отправляется со своим другом Шахин аль-Халвати для распространения течения халвати в Египет. На окраине Каира, в квартале, который в настоящее время называется аль-Аббасийа, в келье, находившейся внутри сада он обучает своих последователей. Келья эта существует по сей день. Несмотря на то, что в ней продолжают совершаться обряды халватиййа, последователей течения здесь очень мало.

Создавая отдельную ветвь халватиййа, Демирдаш в конце периода мамлюков и в начале правления Османов сыграл большую роль в распространении в Египте произведений аль-Араби. Нам осталось в наследство от него два маленьких трактата: «Ал-Гавл ал фарид фи ма`рифат ал - товхид» и «Рисала фи ма`рифат ал-хакаик ва-л ма-ани мин гавлихи та`ала». «wa laqad atayna asaban min al-mathani (Коран 15,87)». Первая книга, посвящена доктрине единства Аллаха, вторая - об истине Пророка (Аль-хакика аль-Мухаммадийа), иными словами, об истине истин (хакикат ал- хакаик). В обоих произведениях автор не скрывает идейное влияние на него Ибн аль-Араби. Наряду с этим, Демирдаш внес свой вклад в развитие доктрин о «Единстве Бога» и «совершенном человеке». Эту проблему нам и хотелось исследовать.

Из наследия, оставшегося от Демирдаша, известна ветвь секты, это и в то же время история семьи хадив, которая сыграла большую роль в Египте в конце XIX века и в первой половине XX века. Этот вопрос также является предметом исследования египетских историков нового и новейшего времени.

**Др. проф. Тьери Заркон
(Франция, Париж)**

Учение об уединении (халват) в суфийском ордене: антропологический подход

Цель нашего присоединения к конференции - сообщение о различных путях и методах отречения человека от своих страстей, воздержания и специфики уединения характерных для суфийского ордена халватиййа.

Выступление, прежде всего, будет посвящено ответвлениям халватиййа – которые существовали во времена Османской империи в Кастомонии, Шабани, в Стамбуле – Сунбул Синан и Меркез Эфенди, на Среднем Востоке например, в Алеппо – Хилалиййа, в Египте Белеки, ветви Демирташийе и Ибрагима Гюльшани в Каире. Рассматриваются различия в формах отшельничества в суфийской практике секты халватиййа: проведение в этой секте, чилле (40- дневное воздержание и молитвы) в дупле деревьев, пещерах либо кельях, а также дано объяснение замены уединения путем ухода в леса и горы уединением в суфийской обители (текке, завиййе).

**Др. филос. н. Арзу Гаджиева
(Азербайджан)**

Суфийский мистицизм в перспективе истории философии

Современный кризис рационального знания и религиозной веры, широкое распространение мистики и мистической литературы привели к возрастанию интереса к суфийскому мистицизму (тасаввуфу). Однако этот интерес к истории тасаввуфа, его мистике, философии, религии, в частности исламу, литературе, искусству, привел к появлению различных и даже диаметрально противоположных представлений о тасаввуфе.

Сказанное, анализ отражения многовековой религиозно-мистической философской традиции в различных суфийских сектах и в гуманистическом наследии отдельных мыслителей, выявление их оригинальности, их места в истории культуры Исламского Востока, ставит новые задачи, в том числе и методологического плана, перед имеющей значительный опыт исследования современной азербайджанской философией. Огромную роль в исследовании проблем суфийской философии могут сыграть работающая с текстами герменевтика как методология, сочетающая рациональное и иррациональное, и компаративистика.

**Др. филос. н., проф. Кязим Азимов
(Азербайджан)**

Семантический анализ бинарных оппозиций и символов в суфизме

В выступлении предпринята попытка теоретически описать средневековую исламскую культуру как многогранный текст, который в свете семиотики интерпретируется как совокупность знаков, кодов и символов. Мир в Исламе рассматривается как культурный текст, язык которого образуется благодаря взаимодействию и взаимовлиянию различных структурно организованных и выстроенных знаков, кодов, символов. Предполагается, что цепочка знаков, символов и метафор выстраивается «вокруг» языка Корана, этого метаязыка исламской культуры, тогда как языки философии, теологии, мистицизма (суфизма) синтагматически и парадигматически воспроизводят значения и смыслы через комбинации и отбор кодов, знаков и символов данного метаязыка. Высказанное нами теоретическое положение иллюстрируется на примере анализа языка суфизма, значений и смыслов бинарных оппозиций в суфийском мышлении. Предложенная классификация языков средневековой исламской культуры основана на онтологических и эпистемологических принципах, в соответствии с которыми истина рассматривается как трансцендентное данное единство, а знание – как образец познания непреложных божественных истин, открываемых в книге Бога. Очевидно, что и бытие (мир) и истина (знание) – это книга Бога. Поэтому языки описания бытия и истины в исламской культуре неизбежно являются «эссенциалистическими»: символы, знаки и коды соответственно имеют стабильные, фиксированные референты. Суфизм не составляет исключения в этом отношении и вполне вписывается в матрицу исламской культуры, хотя суфийское мировоззрение многим обязано древней индоиранской модели мира и мышления. Делается обобщающий вывод о том, что, «суфийский язык» порождает значения и смыслы через фиксированные бинарные оппозиции. Но, в отличие от постмодернистской семиотики, значение и смысл бинарных оппозиций в суфийском мышлении имеют асимметричную и фиксированную структуру: одна из бинарных пар имеет смысл только по отношению к своей противоположности, которая, как означающая, символизирует высшую реальность. Соответственно, семантические значения и смыслы суфийских двоичных знаков выводятся из средневековых исламских концепций бытия и истины, которые выходят за пределы времени-пространства и человеческого опыта. Но, бинарные оппозиции в суфизме, вообще в Исламе, примиряются в теологическом и философском принципе единства бытия (ат-таухид). Отмечается, что такая парадигма мышления и языка по отношению к бытию и истине также была составной частью западной философии в течение длительного времени, пока модернистские мыслители не «разобрали» ее, а постмодернисты полностью ее деконструировали, вследствие чего лишили Истину, Красоту и Мораль космического смысла, которым они были наделены в традиционной «Вечной Философии» Востока и Запада.

**Д-р Лейла Халифа
(Иордания)**

Место «халвата» (уединения) в учении суфийского мыслителя шейха Ибн Араби и учения философа Ибн Рушда (Аверроэса)

Появившаяся в Азербайджане и в равной степени распространенная и на Востоке, и на Западе Исламского мира секта Халватиййа, носит данное название благодаря специфике своего мировоззрения. Несомненно, приверженность шейхов данной секты и самого видного из них Джамаледдина Яхья аль Бакуви к халвату связана с их мировоззренческо-философскими представлениями. У Ибн аль - Араби халват-это путь, а по прохождении определенных ступеней (этапов) – достижение ступени науки и ирфана (мудрости). На этой ступени душа очищается от всего, что не связано с Богом и заполняется любовью к Богу. Однако, эта ступень не означает полного уединения. «Халват» в учении суфизма, а также в идейных течениях от христианства до буддизма, означает приверженность к духовному аскетизму.Его используют даже обладатели собственных теорий, философы, для упорядочения своих мыслей.В представленном выступлении феномен «халват» будет рассмотрен как один из традиционных этапов в суфийском пути совершенствования.

**Д-р Алессандра Марши
(Италия)**

Халватиййа в Италии: два различных направления

Начиная с 70-80-х годов XX века, миграционные процессы привели к быстрому распространению в стране исламских традиций.Вслед за широко распространившимися исламскими братствами страна ознакомилась и с суфизмом.

В Италии халватиййа представлена двумя отличающимися друг от друга направлениями. Первое-турецкого, второе же-балканского происхождения. Обитель джаррахи – халвати в городе Милан возглавляет Шейх Габриэль Мандэр. Корни этой общины ведут к турецкой секте халватиййа, основанной в 1704-году Шейхом Нуреддином аль-Джаррахи. Большинство миланской общины – принявшие Ислам итальянцы.

Другое направление халватиййа обосновалось в Скопйели (Македония) Шейхом Баба Джавад Руфатом, объединяет мусульман-цыган. Это направление уже несколько десятилетий обосновалось во Флоренции.

Часть групп халватиййа, существующих в Италии, представлена только ита-

льянцами, другая – эмигрантами различных национальностей. Исходя из данного аспекта интересно исследование суфизма в Италии, где местные и приезжие традиционной и современной группы вместе идут по духовному пути, и, будучи объединенными в едином братстве, создают богатые традиции в Италии.

Д-р. Жан Жак Тибон
(Франция, Университет Блез Паскаль)

Доктрина Юсуфа аш Ширвани и ее связь с Нишапурской и Багдадской школами

Доктрина Юсуфа аш-Ширвани анализируется на основе двух произведений мыслителя – «*Байан аль Асрар лит талибин фи-л тасаввуф*» и «*Силсилат аль - Уюн*», опубликованных Джахангиром Гаджиевым*. В выступлении будет дан сравнительный анализ суждений ученых суфиев (IV-X вв.), в частности Абдуррахмана аль-Сулами (412 х.\1021рР.Х) и Абу Сада аль – Каркуши (407х.\1016 Р.Х). Нами рассмотрено серьезное сходство практики «сама» и «факр», использование данных терминов, а также этапы восхождения к совершенству, смена на этом пути невежественных поступков благими, мистическое совершенствование нравственности. К анализу привлечено и произведение Сулами «*Манахидж аль-Садыкин*». Различия в формировании некоторых элементов доктрины, в частности, более философский язык Ширвани, тем не менее показывают связь Багдадской школы, в частности, Сулами и Каркуши с Ширвани, ибо прослеживается глубокое сходство между учениями названных мыслителей. Нами данная проблема раскрывается на основе произведений Ширвани.

Др.Рашида Ших
(Франция-Париж)

Из Баку в Каир: как течение халватиййа, зародившееся в Азербайджане, стало крупной сектой в Египте

Секта халватиййа, основы которой были заложены Сейид Яхя Бакуви сегодня обрело большую значимость в Египте. Основы ее в Египте были заложены суфиями в конце XV века переселившимися из Анатолии. Начало первому этапу в развитии секты положило в 1517 году завоевание Египта Османским государством. В то время халватиййа была распространена среди населения тюрко-персидского происхождения. Второй же период приходится на XVIII век и связан с Сирией. В этот период халватиййа в Каире была представлена деятельностью общества «Азхари» и постепенно она распространилась по всей стране, в частности на побережье Нила. Распространение продолжалось и в XIX веке. В этот

период ослабевающая на Балканах и Анатолии секта, начинает набирать силу в Арабском мире. Сформировавшаяся в Азербайджане халватийя, превратилась в большую секту на территории входившего в Османское государство Египта. Причина того, как это братство (в Средней Азии историки называют его сектой Накшбанди) оставив позади все другие развитые секты, превратилось в большую секту Османского государства и обрела новый подъем в Египте. Мы попытаемся представить в своем выступлении.

Др.филос.н. Насрин Алескерова
(Азербайджан)

Некоторые сведения о мировоззрении суфийского
братства Халватийа, отраженные в сочинениях
Саййида Йахьи Бакуви (– ум.1463 или 1464 г.)

Выступлении рассматриваются основные положения теории и практики средневекового суфийского братства Халватийа. Автором впервые в научный оборот вводятся персидские научно-богословские послания (раса'ил) второго (пир-и сани) основного пира Халватийа саййида Йахьи Бакуви. В его сочинениях описана метафизика, раскрыты онтология и антропоморфизм учения братства Халватийа. Он смог показать эволюционный путь, который прошел исламский мистицизм с периода своего зарождения в недрах ислама по XV век. Сочинения Йахьи Бакуви были написаны для его мюридов, предназначались для представителей тасаввуфа, которые рекрутировались почти из всех социальных слоев общества. Эти положения в последующий период развития братства были широко распространены во всех дочерних ответвлениях Халватий в Османской империи.

Др.филос. Рахиль Наджафов
(Азербайджан)

Феномен вахй (откровение) в истории исламской
духовной культуры, в частности, в тасаввуфе

1. Феномен «вахй» и содержание понятия «вахй» в монотеистических религиях.
2. Впервые рассмотревшие «вахй» в философском аспекте, как проблему аль-Кинди, аль-Фараби, Ибн Сина, Бахманйар, Ибн Рушд, Ибн Мискавейх, Ибн Халдун и др. Восточные перипатетики, сравнивая вахьи и разум раскрывали религиозное и философское содержание данного явления.
3. Место и роль вахй в учении Сейид Яхья и тариката Халватийа, его философии. Вахй здесь связан с суфийским опытом эзотерического обретения исти-

ны. Сторонники учения Бакуви стремятся к совершенствованию души и духа во имя достижения мира божественности путем отказа от земных привязанностей и материального благополучия. Они считают, что вахй - это божественный глас, переданный человеку, и препятствием для получения его не могут стать пространство и время.

**Доцент, др. Садик Йалсызучанлар
(Турция)**

**Товхид, по учению Сейид Яхья Бакуви —
«Не видеть ничего, кроме Бога»**

В учении пира мудрости «халватиййа» Сейид Яхья Бакуви Ширвани, в частности, его произведении «Шифа ул-Сирр» прежде всего говорится о «товхиде». «Товхид», по мыслителю, первоисточник знаний тариката. В 22-м аяте суры Бакара Корана сказано: «Не придавайте же Аллаху равных, в то время как вы знаете»; этот аят требует признания товхида. В основном, все пути к мудрости требуют признания в душе совершенной формы единства реальности. Чрезвычайно важно духовное постижение человеком множества единства Сейид Яхья Ширвани в разделе своей книги «Товхид» так представил суждения комментаторов о товхиде: «Товхид, - это не видеть никого, кроме Аллаха, не смотреть ни на кого, кроме Аллаха. В действительности нет ничего кроме сущности Аллаха».

**Докторант Нухали Навиди
(Иранская Исламская Республика)**

**Постановка проблемы единства бытия
в средневековой суфийской философии**

Философы иногда бытие представляют, как независимый от сознания человека объективный мир. В исламском культурном регионе бытие выражается через термин «вуджуд». Восточные перепатетики делили бытие на необходимое и возможное. Это учение восточных перепотетиков, благодаря переводам и системе образования проникло и в регион Западной культуры, где сыграло значительную роль в формировании западных философских концепций. Отношение суфиев к религии и философии «вахдат аль-вуджуд» было неоднозначным. Следует принять во внимание тенденцию в некоторых суфийских учениях к натурализму либо материалистическому пантеизму.

ПАША КЕРИМОВ²

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ДЖАХАНГИРА ГАДЖИЕВА «ЮСУФ МУСКУРИ ШИРВАНИ. ИЗЪЯСНЕНИЕ ТАЙН ЖЕЛАЮЩИМ ПРОЙТИ ПУТЬ СУФИЗМА. ИЕРАРХИЯ ТВОРЕНИЙ»

На современном этапе развития независимого Азербайджана актуальность издания и исследования наших письменных памятников средневековья, проливающих свет на историю интеллектуального развития, способствующих еще более глубокому изучению истории философской мысли, науки, неоспорима. Средневековые источники доказывают, что мыслители, ученые и художники Азербайджана сыграли самобытную роль в духовном развитии человечества; на всех этапах развития наша культура была неотъемлемой частью мировой культуры. Роль ученых Азербайджана, особенно в изучении находящегося в центре повышенного внимания мировой науки суфизма, тасаввуфа Мусульманского Востока, с ростом количества и качества исследований становится еще более впечатляющей. Исследователи показывают, что начиная с X века, в разных частях Южного и Северного Азербайджана стали развиваться течения тасаввуфа, как нагшбандийя, кадирийя, закурыйя, ахмадийя, мухаммадийя, ахавийя, каландарийя, зикирийя, халватийя и др., а слава таких представителей суфизма, как шейх Махмуд Шабустари, Сейид Яхья Бакуви, Йусиф Гарабаги распространилась далеко за пределами нашей страны. Одна из основных трудностей, встречающихся

при изучении наследия средневековой философии тасаввуфа, наследия суфийских философов, состоит в сложности языка этих текстов. Ученый, исследующий эти произведения, должен в совершенстве владеть персидским и арабским языками, знать Коран и историю религии, науки и культуры, уметь читать рукописи. Исследователь, не в полной мере отвечающий этим требованиям, не сможет достойным образом, адекватно изучить предмет.

Джахангир Гаджиев исследовал научное наследие создателя теоретических основ, исторически связанной с Азербайджаном суфийской секты халватийя, мыслителя XIV- XV веков Шейха Муллы Юсуфа Мускури Ширвани**, его роль в развитии халватийя и в истории нашей философской мысли, издал вместе с факсимиле оригинального текста рукописи свой перевод с арабского двух его вышеупомянутых произведений. На предисловие к книге, раскрывающее мировоззрение Ю. Мускури, комментарии, связанные с использованием мыслителем в своих произведениях аятов Корана, хадисов, с упоминанием религиозных деятелей и суфиев, в целом представляют большой интерес с точки зрения изучения суфийской философии средневековья.

Конечно, самой сложной задачей, стоящей перед Дж. Гаджиевым, являл-

² Д.филол.н, и.зам. директора Института рукописей им. М.Физули НАНА pasha_kerimov@list.ru.

** Шейх Юсуф Мускури—один из известных торетиков течения халватийя.

ся точный, с учетом всех смысловых пластов, перевод и введение в научное обращение сложных произведений Ю. Мускури «Изъяснение тайн желающим пройти путь суфизма» и «Иерархия творений». Одно из самых больших препятствий на пути выполнения этой работы состояло в сложности прочтения этих рукописей, хранящихся в Институте рукописей имени Физули Национальной Академии Наук Азербайджана (НАНА). Специалистам хорошо известно, что чтение средневекового текста на арабском довольно трудное дело. А если это произведение представляет собой рукопись, сложность многократно возрастает. Потому что исследователь должен разбираться в разных каллиграфических стилях, видах почерков, записях на полях, средневековых текстологических знаках, быть в состоянии терпеливо и с самообладанием довести такое исследование до конца.

Исследователи указывают, что в средние века на территории Северного Азербайджана халватийя была самой распространенной сектой, первым основателем (пир-и-аввал) которой был Сираджеддин Омар аль-Халвати Ширвани, основным учредителем, вторым пиром, т.е. руководителем (пир-и-сани) был Сейид Яхья Ширвани. Юсуф Мускури, последователь Сейида Яхьи Ширвани, построив в Губа-Хачмазском регионе обитель дервишей (такийя), создал здесь свои главные произведения.

Сделав произведения Ю. Мускури объектом тщательного исследования, сопоставляя их друг с другом и с другими суфийскими работами, Дж.Гаджиев осуществил очень важный шаг по выявлению специфических особенностей халватийя. Автор дал анализ

философских аспектов мировоззрения Ю.Мускури в двух разделах, уделив при этом особое внимание моментам, отличающим идеи

мыслителя от взглядов других ученых. В первом разделе предоставляется информация о последовательности, сущности концептуальных вопросов, поставленных в главах вышеупомянутых произведений и характеризующих мировоззрение мыслителя. А во второй части, основываясь на проведенном по главам анализе, используя методы индуктивного и герменевтического подходов, дается обобщенное описание философских аспектов мировоззрения Ю. Мускури. При исследовании проблемы интуитивный метод анализа применяется в синтезе с герменевтикой, являющейся более подходящим методом для интерпретации текстов средневековых памятников.

Исследователь обращает особое внимание на оригинальные стороны идей великого Шейха секты халватийя, на неортодоксальные моменты в его произведениях. Например, выясняется, что в его работах при трактовке (тафсир) единства Аллаха основное внимание направлено не только на доказательство этого единства, но также и на слияние с Аллахом на основе всеединства, включающего единство бытия («Вахдат аль-вуджуд»).

Дж. Гаджиев показывает, что в основе теологических представлений Ю. Мускури лежат отличающиеся неортодоксальностью идеи о возможности и способах понимания, осмысления человеком-творением своего Творца. Мыслитель неоднократно писал о возможности осознания сущности Создателя в процессе познания. Учение мыслителя, неоднократно и в разных вариантах рассматривающего опыт вознесения

к Творцу, выходит за пределы ортодоксальных взглядов о возможностях человеческого разума (познания), ортодоксальных учений, категорически настаивающих на невозможности постижения Аллаха и его тайн.

В книге проведены ценные изыскания касательно философского наследия Юсуфа Мускури Ширвани, роли его произведений в истории философской мысли Азербайджана и в целом исламского региона, особенностей его деятельности на поприще халватийя и ряда других вопросов. Автор, осуществивший перевод двух произведений Шейха, представил будущим исследователям в этой области незаменимый материал.

Мы считаем, что хотя книга отвечает не всем требованиям Высшей аттестационной комиссии при Президенте Азербайджанской Республики, но принимая во внимание ее значение для изучения истории философской мыс-

ли Азербайджана и региона исламской культуры в целом, было бы благим делом в виде исключения присудить ее автору ученую степень в области философии.

Дело в том, что молодых людей, осуществляющих снабженный обширными научным предисловием и комментариями перевод классических средневековых текстов, да и вообще желающих работать в этой области, становится все меньше и меньше. Вместо преодоления трудностей они предпочитают братья за более легкие, современные темы. В таком случае присуждение ученой степени исследователям, осуществившим перевод памятника средних веков или составивших научно-критический текст классических произведений, каталоги рукописей, может стимулировать интерес молодых изыскателей к названным областям.

**ПРОБЛЕМА СОВЕРШЕННОГО ЧЕЛОВЕКА В СУФИЗМЕ:
В УЧЕНИИ ГАЗАЛИ И ХАЛВАТИЙЙА**

Ключевые слова: *тарикат, уединение, Газали, халватиййа*

Key words: *tarikats, khalvat, Gazzali, khalvatiyya*

О теории и практике суфизма написано немало книг, проведены научные исследования. Однако изучение сущности суфизма, его прошлого и настоящего, его социально-нравственного значения для современной эпохи, как и другие области его всегда являются предметом философских размышлений. Основная идея суфийского учения, которая появилась как воплощение нравственного мира человека, его духовных потребностей и попыток совершенствоваться, нашла свое отражение в философии восхождения к совершенству и достижения истины. Пока человек мыслит, он стремится к совершенству, борется за истину.

Как правило, такие тарикаты (ордены), как кадирийя (Абдулькадир Гилани, ум. в 1165г.), мевлевийе (Мовлана Джалаладдин Руми, ум. в 1273г.), сефевийе (Сефиаддин Ардебели, ум. в 1300г.), накшбандиййа (Бахауддин Накшбанд, ум. в 1388 г.), халватиййа (Омар Халвати, ум. в 1375 г.) и др. названные в честь своих основателей, отличаются друг от друга по своим системам мышления (ортодоксальная, гетерооксальная система), методам (путь богослужения, путь воздержания и путь любви),

по форме (скрытый, открытый) и позе (стоя, сидя) совершения зикра (молитвы). Однако, когда идеи суфийских орденов, связанные с «постижением истины», вышли за рамки «достигших совершенства» и дошли до масс, последние их приняли неоднозначно, а правящие круги, расценивая их как общественную угрозу, в отношении них принимали соответствующие меры.

Как отмечает выдающийся востоковед академик З.Бунятов, в результате «совпадения религиозных и политических факторов» в 728 году был казнен Гасан аль-Халладж, а в 1131 году - Айн аль-Кузаталь-Хамадани. «Подозрительное отношение некоторых суннитских и большинства шиитских влиятельных лиц вынуждало суфиев находить общий язык с критиками, проявлять осторожность в словах и поступках» (1, с. 121). Таким образом, как пишет исследователь, умеренная и «бдительная» суфийская традиция, начатая багдадским суфием аль-Джунейдом (ум. в 910 г.), была продолжена Абдулмаликом аль-Джувейни (1028-1086) и его знаменитым учеником, самым влиятельным богословом своего времени Абухамидом аль-Газали (1058-1112), а также известным проповедником Абдулькадиром Гилани (1078-1165).

Газали, изучив предлагаемые суфизмом способы достижения совершенства и нравственной чистоты, про-

³ Доктор философии по философии, Старший научный сотрудник отдела религиоведения и философских проблем культуры, Института философии и права НАН Азербайджана. E-mail: iradazargan@gmail.com

верил их на практике. Светом своего разума он пропустил их сквозь сито науки и веры, а затем систематизировал их и таким образом постарался рассеять все сомнения, существующие в обществе, в частности в правящих кругах. Именно благодаря научно-логическим аргументам, приводимым им в своих трудах, эйюбиды, сельджуки, мамлюки и османские правители с большим рвением покровительствовали суфизму, считая себя мюридами (учениками) суфиев. Одним из интересных является тот факт, что первое знакомство монгольских ханов с исламом произошло при посредничестве суфийских муршидов, а не факихов (теологов-ученых) и богословов (4, с. 128). Влиятельность суфийского ордена связана непосредственно с жизнедеятельностью, моральным обликом и творчеством основателя ордена. В этом плане личность Абухамида Газали для общества образцовая (15, с.765), а его заслуги бесценны.

Знакомство Абухамида Газали с суфизмом началось еще с малых лет. Его отец Мухаммед, его первый учитель в Тусе Ахмед Радагани, учитель в Гургане Абунасер Исмаили и наставник в Нишапуре знаменитый имам Харамейн Абулмаали Зияаддин Абдулмалик ибн Абдуллах аль-Джувеини были суфиями. В этот период суфизм уже полностью сформировался и стал учением с механизмами широкого и сильного воздействия. Безусловно, на воспитание и развитие Газали как личности, наряду с исламской системой образования, большое влияние оказал суфизм.

Усвоить суфизм Газали помогли произведения Абуталиба Мекки, Хариса Мухасиб, а также мудрые изречения Джунейда Багдади, Шибли Нумана, Абуязида Бистами и других. Однако, согласно некоторым источникам, Шейх

Абу Али Фарамида (13, с. XXVI) мюрид (ученик) Абу Гасыма Гушейри был его мюршидом (наставником). Также имеется информация о том, что существовал орден «Газалийя» (1, с. 215). Хотя Газали глубоко исследовал суфизм (10; 13; 20), но ни в одном источнике нет сведения о том, что он был мюридом суфийского ордена.

Суфизм оказал особое влияние не только на жизнь Газали, но и на его творчество. Тема суфизма в творчестве Газали занимает особое место. Хотя, он был видным ученым-теологом медресе «Низамийя», мутакаллимом и факихом, преподававшим сотням учеников, авторитетным религиозным деятелем халифата Аббасидов и Сельджукского государства (13, с. XX; 23, с. 93), автором ценных трактатов (13, с. LIV-XVIII; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21, с. 22, 23-30; 23, с. 17), однако это не смогло отдалить его от суфизма. Он был в смятении: «Он постиг мирское (земное) счастье. Но скопил ли он «провизию» для ахирата (счастья в загробном мире), обещанного священной книгой мусульман Кораном? И понял, что он находится на краю бездны, что он, не теряя времени, должен побороть свой нафс, придерживаться тагве (воздержание) и освободиться от «мирских привязанностей». [13.XX-XXI]

Свое состояние Газали описывает так: «С месяца раджаб 488 года на протяжении шести месяцев я не смог принять какого-либо решения. В конце концов я утратил волю. Бог сомкнул мои уста, я больше не мог преподавать, грусть окутала мою душу, я не мог ни есть, ни пить, стал бессильным. Врачи не нашли средства для излечения моего недуга. Находясь в безвыходном положении, я уповал на Бога. Бог принял мои молитвы и облегчил мне освобо-

ждение от материальных «уз» (богатства, семьи, родственников и друзей). Я отрешился от мира и покинул Багдад, чтобы жить согласно тагве и всем своим существом служить Богу» (10, с. 60-62). Таким образом, выбрав уединенный (одинокий) и аскетический (обуздать свои страсти) образ жизни, Газали десять лет жил как суфий (13, с. XXV).

Абухамид Газали также выразил свое отношение к философии и методам философов (23; 21), глубоко изучил суфизм и внес в него свою лепту, указав на крайности суфизма. И признав суфизм как наиболее верный путь постижения истины (5, с. 95).

Обладея острым умом и глубокой логикой он представил тайны суфизма в общедоступной форме, пытаясь уберечь общество от крайностей. Именно благодаря ему, суфизм, в отличие от мистики, обрел умеренный и одновременно реальный характер. Газали характеризовал суфиев, с материальной, духовной, научной и практической стороны, систематизировал суфизм, создал оригинальную концепцию нравственного совершенства. В результате суфизм обрел форму учения, которое в медресе преподавали как богословскую науку. Это дало сильный толчок для официального изучения суфизма и таким образом предотвратило неприемлемое восприятие суфизма правящими кругами и преследование его сторонников. В трудах Газали, как «Воскрешение религиозных наук», «Основы тасаввуфа», «Путь аскетов», «Начало наставления на истинный путь», «Ниша света», «Спаситель от заблуждения» и других даны подробные комментарии суфизма, его основных положений, пути тарикатов, понятия «великий джихад», уровней совершенства, попыток совершенствования и их последствий.

Сравнив систему «нравственного совершенства» Газали с путями нравственного совершенствования одного из орденов суфизма халватийя, можно видеть различия в их содержании и методологии. По результатам сравнительного анализа можно сделать определенные выводы о «потерях» и «приобретениях» суфизма, и состоянии суфийских традиций в современном мире.

При изучении пути тасаввуфа Газали и методов его системы было установлено, что, по Газали, условиями уединения являются:

1) нахождение в одиночестве; 2) молчание; 3) скудное питание; 4) короткий сон. И тем самым предоставление органам чувств, и рациональному мышлению возможность отдохнуть. Лишь таким способом можно приблизиться к Богу. «Риязат» - это постепенное прохождение душой таких состояний нафса, как аммаре, лавваме, мулхиме, мутмаинне, разие, марзие и ма`рифат - восхождение к совершенству, моменту общения с Богом и сияние иррационального разума.

Газали отдавал предпочтение методу уединения (халват), аскетическому образу жизни, но при этом советовал не впадать в крайность. Он пишет, что первое условие аскетизма - это отказ от невежества... Газали в комментарии понятия «зухд», как и в комментариях на другие темы, остается верным методу исследования. Он обращается к назидательным мыслям знаменитых личностей своего времени, в том числе к мыслям Сулеймана Дарани: «зухд - это отказ от всего того, что отвлекает от Бога» и в конце высказывает свое мнение: «... итак, зухд это отказ от всех желаний нафса» (16, с. 418). Значит человек должен удовлетворять не только свои желания, но и необходимые для жизни

потребности. Охрана человеком своего здоровья не противоречит зухду. Таким образом, Газали не соглашается с теми, кто считает, что зухд – это отказ от всего, кроме Аллаха.

Газали пишет, что глаза и уши — это протоки, пути прохождения души. Он сравнивает 5 органов чувств с «реками, впадающими в бассейн нравственности» (15, с. 174). Как очистить бассейн, если вода в реке не перестанет прибывать? Уединение одна из попыток совершенствования оно освобождает человека от загруженности ненужной информацией, от бесполезных занятий, позволяет глазам и ушам отдохнуть. В результате функция рационального мышления мозга отдыхает, расширяются возможности иррационального мышления.

Глаза, уши, нос, рот и кожа – протоки души, а душа – бассейн. Представьте, что из пяти чувственных протоков туда вливается сточная вода. Преградив путь в ущелье, в которое вливаются нечистые воды, можно освободить душу от нагрузки и путем риязата (внутренних упражнений) очистить «бассейн», то есть нафс.

Газали в 3 томе своего труда «Воскрешение религиозных наук», в трактате «Махлугат» («Сотворенные») указал на преимущество (15, с. 183) и 10 польз (15, с. 194-201) от воздержанного питания. Он отмечает, что при голоде и незначительном приеме пищи кровь разжижается, жир души растапливается и очищается. Пророк Иса (Иисус) говорил: «О, мои апостолы, держите желудок в голоде, чтобы узреть Творца» (15, с. 174). По мнению великого ученого, который проверил изученное им на своем суфийском жизненном опыте: длительный сон очерняет душу, а нормальный – шлифует ее. При единении голода и бессонницы душа наполняется

светом, является Божий лик, наблюдаются степени ахирата (загробной жизни).

Газали в книге «Беды языка» (15, с. 245-362), состоящей из 117 страниц, говорит о порядке и пользе молчания, о вреде злословия. По его мнению, разговоры занимают душу и поэтому сил для размышлений и занятий зикром не остается. Поступки человека, сохраняющего молчание, уменьшаются, а его тагва (воздержание) увеличивается. Газали приводит следующий хадис от Ибн Маджи: «Если вы увидите молчаливого и степенного верующего, подойдите к нему, и знайте, что ему дарована мудрость» (15, с. 159). По Газали, молчание – это начало богослужения, скромность – мудрость, зикр – исцеление ума, довольство малым – здоровье тела.

Обосновывая свои взгляды, он ссылается на наизидание имама Шафии: «За словом обращайтесь к молчанию, для принятия решения – к мышлению» (16, с. 765) и говорит, что размышление в молчании и мышление раскрывают ум, утверждают силу проницательности и формируют логическое мышление, которое является способом верного мышления. Газали пишет: «Прежде чем принять решение, подумай, прежде чем напасть, рассчитай последствие, прежде чем приступить к работе, посоветуйся» (16, с. 765). Эти мысли, прошедшие сквозь сито исламской мудрости и средневекового мышления, актуальны и сегодня. Забвение обществом и индивидами этих мудростей приводит к непоправимым бедам в мире.

После смерти Газали суфизм еще больше распространился и обогатился, суфийские учения и практика стали развиваться в различных направлениях, а суфийские школы продолжили свою деятельность как самостоятель-

ные ордены. Одним из них являлся орден халватиййа - ветвь суфизма, известная учением Сеида Яхъйи Бакуви.

Основателем ордена халватиййа считается Абу Абдуллах Сираджаддин Омар (ум. в 1397/98 г.), живший в селе Авахыл, расположенном на территории Азербайджана между Шамахой и Лахыджем. Предполагается, что существующая в этом селе по сей день могила Омара Султана принадлежит шейху. Он часто уединялся в горах и на лесных участках, а иногда и в дупле дерева и совершал там молебны, что послужило причиной для названия такого способа богослужения - «халвати» (уединение) (31, с. 47). Сохранение могил сторонников халватиййа на кладбище «66 овлие» («66 мудрецов»), находящееся в селе Пирвахид Кубинского района, и малоизученных суфийских ценностей на территориях нашей страны (Гах, Закатала) свидетельствует о глубоких корнях суфизма в Азербайджане.

Орден халватиййа был развит и расширен Сеид Яхъя Бакуви (умер в 1466 г.). Благодаря именно его 19 трудам (31, с. 75-80) и деятельности его последователей, орден халватиййа стал источником духовной пищи и воспитания простого народа и даже правящих кругов той эпохи.

Сторонники халватиййа считали, что каждая буква слова халват обозначает цели и задачи этого ордена. Так, слово «قول خ» («халват») является единством слов «خ» - «хали» («свободный»), «ل» - «лига» («встреча»), «و» - «вефа» («преданность»), «ت» - «мушахадат» («быть свидетелем») (31, с. 256). Итак, для достижения духовного совершенства членами ордена метод халват (уединение) «отождествлялся» с обязательными деяниями ортодоксального ислама, халват считался важным фактором совер-

шенства человека.

В трактате Сеида Яхъйи Бакуви «Шафа аль-асрар» («Исцеление благодаря постижению Тайн») изложены семь этапов, которые должен пройти вступающий в орден мюрид для очищения нафса: фагр, шюкур, товба, махаббат, халват, хейбат, марифат. Эти этапы толкуются с помощью преданий о пророках Ибрахиме (Аврааме), Эйубе (Иове), Исе (Иисусе), Мусе (Моисее) и других, а также на примерах исторических личностей и подытоживаются обобщениями.

В трактате на вопрос «Что такое первый этап - **факр**? дается такой ответ: «Рувайм (Абу Мухаммад Рувайм б. Ахмад б. Йазид аль-Багдади (ум. в 303/915г.) – факих и чтец Корана считался одним из величайших багдадских шейхов) сказал, что факр это воспитание нафса по Божьей заповеди. Со слов знающих людей, факр это общение с пустотой и молчание в общении. Сказано, что это риязат (воспитание нафса) и рияят (соблюдение духа)» (31, с. 246). Хотя здесь не раскрывается, кто такие «Рувайм» и «знающие люди», однако с помощью ключевых слов в ссылке из аята Корана (29, Фатыр/15) мюриду разъясняется его первая задача: понимание того, что он одинокий факир, нуждающийся в Боге, и ему необходимо воспитать свой нафс, то есть начать риязат.

При разъяснении II этапа – **шюкур** (благодарение) автор стремится использовать аяты Корана, хадисы и предания. Он пишет: «Шюкур - это победа над нафсом и умерщвление его мечом терпения; Пророк сказал: хамд (благодарность) это видение в богатстве того, кто его даровал, шюкур же это продолжение хамда» (31, с. 249).

При толковании III этапа – **товба** (покаяние) Бакуви ссылается на суру

Корана «аш-Шуара»: «Тот день, когда ничто не поможет – ни богатство, ни дети. Только кроме того, кто пришел к Богу с чистой душой (где нет места сомнениям, куфру (богохульству), ширку (многобожию) и нифагу (двуличию)!» (29, аш-Шуара 88/89. Чтобы достигнуть этапа покаяния первым условием является готовность предстать перед Богом, раскаяться, следовать этой нравственности, и лишь после этого а наступает этап товба - покаяние. Автор говорит и о времени покаяния: «Если кто-то захочет достичь следующего, четвертого этапа, то он должен ценить свое драгоценное время ... может статься, что благодать слез поможет ему достичь этапа махаббат (любви)» (31, с. 251). Воистину, как искреннее покаяние воспринимается перед миром, так и покаяние перед Богом имеет еще большую благодать.

IV этап – **махаббат** (любовь). Бакуви о нем пишет: «Абу Сеид (Абулхейр) говорит, что слово хубб ح (любовь. – И.З.) произошло от двух слов - дух («ح» - «ха») и тело «ب» - «ба») (31, с. 253). Следовательно, если тело не исполняет желаний духа, то есть присутствует вера, но нет единства в действиях, то любовь неполная и односторонняя. Далее он пишет о лице, находящемся на этапе махаббат. «Шейх сказал: «Признаком сеида (блаженного) является семь качеств..., что в раю он будет вместе с пророками, шехидами и праведниками» (31, с. 254). Таким образом, в халватий чувствовался зародыш будущего суфийского ордена – хуруфизма.

Из исследования видно, что в сердце того, кто желает достичь этапа махаббат, должно быть, как минимум, семь видов любви: 1) любовь к Аллаху; 2) любовь к пророку Мухаммеду (с.); 3) любовь к другим пророкам и послан-

никам Аллаха; 4) любовь к зикру (поминание Бога); 5) любовь к абдалам (бродячие отшельники), шехидам, праведникам и их близким; 6) любовь к покорности и поклонению Аллаху; 7) любовь совершать добрые дела и желание попасть в рай. Одним словом, **любовь к сотворенному во имя Творца!**

V этап – **халват** (уединение). Бакуви пишет: «Ученый сказал, что халват - это отказ от всех мыслей и занятие только зикром (поминанием, мольбой) Аллаха... Халват: а) управление нафсом (желаний), воспитание духа; б) освобождение души от порочных желаний нафса и мирских воспоминаний; в) общение через зикр, занятие размышлением» (31, с. 256). В трактате «Шафа аль-асрар» приводится восемь условий этапа халват: «Давами халват, зикри-вюзу, савми-сюкут, нафйи-рабт...» (31, с. 259).

Толкование этих условий таково: 1) продолжительность уединения; 2) продолжительность зикра (поминания Аллаха); 3) вюзу (постоянно совершать дастамаз - омовение); 4) савм (соблюдать пост); сюкют 5) молчание; 6) нафйи масивауллах (отказаться от всего, кроме Аллаха); 7) рабт (быть в контакте, общении с Аллахом); 8) не возражать (не позволять зарождению в душе чувства недовольства).

VI этап – **хейбат**. Достигший этого этапа, независимо от им пережитого, чтобы добиться желаемого, должен уметь достойно ждать, ни о чем не спрашивая, ничего не прося, не причитая, переборов в себе восхищение и волнение. С.Я.Бакуви пишет: «Если ты и на этапе **хейбат** достойно выступишь, то добьешься своей цели» (31, с. 278). Далее он толкует понятие «достойно», ссылаясь на 17 аят суры «ан-Наджм» Корана и мудрые изречения суфиев (31, с. 278-279). Почему он обращается именно к

этому аяту? Потому что в суре «ан-Наджм» Корана описывается момент дарования Мухаммеду откровения Аллаха (в необычное, самое тяжелое для человека время, когда происходит чудесное событие) и его достойное поведение так: «Сердце (ему) не солгало в том, что он видел» (29, ан-Наджм, 11); «Не уклонилось его зрение и не зашло далеко» (29, ан-Наджм, 17). Создается простое и ясное представление, не требующее комментариев. Этап хейбат – это когда человек, увидев что-то незаурядное, не теряет уверенности, сохраняет спокойствие и самообладание, тогда даже его взгляд и мимика лица не меняются. Достичь такого самообладания способен не каждый.

VII этап – **марифат**. Подробное разъяснение этого этапа в трактате «Шафа аль-асрар» дается со ссылкой на знаменитых суфиев и перечислением имен, достигших этапа марифат. «Лукман* сказал: Достигшие этапа марифат характеризуются шестью признаками:

Его душа – обитель веры;

Его нафс – обитель йакина (достоверности);

Его уста – путь науки;

Язык – источник мудрости;

Его сила – в подтверждении;

Его слово – истина» (31, с. 281)

В заключении, в качестве примера, приводятся действия пророка Мухаммеда: «Пройдя в шариате двадцать одну ступень, он вступил в орден. Пройдя в ордене двадцать одну ступень, он вступил на путь истины. Если и ты желаешь вступить на путь истины, подчиняйся наставнику. Сдайся и подчинись указаниям, чтобы стать одним из знающих и получить плоды своих трудов» (31, с. 282). Здесь выражение «подчиняйся наставнику» означает подчинение Аллаху, под призывом «сдайся и под-

чинись указаниям» – понимается принятие ислама и повиновение Аллаху, подчинение указаниям Корана, жизнь в соответствии с мусульманскими ценностями и благодаря этому становление обладателем знаний и культуры.

В ходе исследования обнаружилось, что цель и количество уровней очищения нафса в учении халватиййа, как и в учении Газали (22, с. 74-75), отличаются по содержанию, методам воспитания нафса и названиям уровней воспитания нафса.

В суфизме Газали вопросы воспитания нафса даны под заголовком риязат. Под риязатом понимается борьба с нафсом, и «великий джихад». Этот вопрос затронут Джавадом Нурбахшем в трактате «Психология суфизма» (2, с. 30), где он пишет, что в основном в учениях суфиев описывается четыре уровня воспитания нафса (нафси-аммаре, нафси-лавваме, нафси-мулхиме и нафси-мутмаинне). В его комментарии нафси-аммаре противопоставляется огонь, нафси-лавваме – воздух, нафси-мулхиме – вода, нафси-мутмаинне – земля (2, с. 37). В учении же Газали, помимо вышеуказанных уровней, описывается еще два уровня (нафси-разийя и нафси-марзийя) и этап совершенства – марифат. По Газали, существует семь уровней нафса и конкретным источником этой информации являются аяты Корана. Основные моменты воспитания нафса в суфизме Газали можно обобщить следующим образом:

1) **нафси-аммаре** – это самый низкий и плохой уровень. Человек, находящийся на этом уровне, пребывает в состоянии раба нафса (страсти), не может противостоять ему. В состоянии нафси-аммаре человеком руководят гнев, сладострастие, корысть, злоба, зависть и др. В Коране сура «Йусуф» гласит: «Я не оправдываю свою душу, - ведь душа по-

буждает ко злу, если только не помилует Господь мой. Поистине, Господь мой прощающ, милосерд!» (29, 12/53). В суре же «Мухаммед» говорится: «Разве же тот, кто имеет ясное знамение от своего Господа, таков, как тот, которому украшено зло его деяния? Они последовали за своими страстями!» (29, 47/15 (14));

2) **нафси-лавваме** – это состояние нафса, связанное с раскаянием, самоосуждением. В Коране особое место уделяется пониманию ошибок: «И клянусь душой порицающей!» (29, 75/2). Только глубоко мыслящий человек может заметить свои ошибки. Газали пишет: «Фудейл (Фудейл ибн Ияд (105-187 по хиджре; 723-803 по григор.)) говорил: Мышление – твоё зеркало, которое показывает тебе твои хорошие и плохие поступки... Лукман же говорил: сознание и мышление вознесут человека в рай. Если люди задумаются о величии Бога, то не восстанут против него. Обладатели ума, через зикр, обращаясь к мыслям, а затем с помощью мыслей возвращаясь к зикру, раскрывают уста своей души и ведут мудрую речь» (16, с. 765);

3) **нафси-мулхиме** – состояние вдохновенного нафса. Следовательно, мышление раскрывает ум и освещает душу человека. Газали пишет: «Ум – плод мышления. Наука меняет состояние души. Содержание же души влияет на работу органов» (16, с. 767). Таким образом, благодаря мышлению можно пройти путь от ненависти к любви, от жадности к бережливости. Человек, пребывающий в состоянии нафси-мулхиме, размышляя, понимает временность мира и вечность ахирата (загробного мира). Сура «Шамс» Корана гласит: «Клянусь и всякой душой, и тем, что её устроило и внушило ей распушенность её и богобоязненность! Получил прибыль тот, кто её очистил; понес убыток

тот, кто её утаил» (29, 91/7-10);

4) **нафси-мутмаинне** – нафс уверенный, нашедший умиротворение. Сура «Фаджр» Корана гласит: «О ты, душа упокоившаяся! Вернись к твоему Господу довольной и снискавшей довольство! Войди в мой рай!» (29, 89/27, 89/30). «И поминай имя Господа твоего и устремись к нему всем устремлением» (29, 73/8). Работа тела в соответствии с новым, вдохновленным состоянием души создает в человеке умиротворенность и гармонию, в результате чего возникает чувство надежности и уверенности. Значит «плодом мысли является наука и состояние души» (16, с. 768). Порою мысль охватывает материальные, а иногда моральные аспекты. Однако в любом случае объектом мышления становятся как одобренные, так и не одобренные Аллахом вопросы. Так что человек, обращенный к Аллаху и желающий соединиться с Аллахом в ахирате, наслаждается любым своим состоянием. Деяния, которые его нафсу раньше казались трудными, и даже которые он не мог совершить, сейчас кажутся ему легкими, а избегание низких и совершение благовидных поступков становятся его привычкой;

5) **нафси-разийя** – состояние довольного нафса (29, 89/28, 89/30). Вместе с тем, это состояние отказа человека от своей воли, состояние мусульманина. В душе абсолютно отсутствует желание восстать против Бога, это несомненная уверенность в предопределении судьбы Богом, в любви Творца к своему творению. Совокупность этих состояний размышления и благодарения и их непрерывное вращение – возникновение состояния полнейшего удобства, телесного довольства;

6) **нафси-марзийя** – состояние нафса, одобренное Богом (29, 89/28,

89/30). Это состояние является таинством между Творцом и человеком. Мудрость этого таинства знает лишь его обладатель. Это состояние богобоязненного, благонамеренного, истинного праведника, который чувствует Божью любовь, который обуздал свой нафс и не является рабом своих желаний, который свободен от мирских уз, то есть человек, не меняющий своих убеждений из-за каких-то материальных трудностей. Газали считает это состояние человека моментом общения с Богом, единения с ним. В отличие от других суфиев он не признавал хулула (единения божественного и человеческого начала) и танасуха (переселение души). Все желания, зародившиеся в душе человека, достигшего этого этапа, порой независимо от его личной деятельности, сбываются. Употребляемое среди народа выражения «возлюбленный Бога» подразумевает именно таких людей. Не зря говорят, что «Тот, кого любит Бог, всеми любим»;

7) **нафси-камила** считается состоянием усовершенствованного нафса. Это состояние свойственно пророкам, это момент просветления светом нубуввата (пророчества).

Таким образом, те, кто для сближения с Богом избрал путь богослужения и уединения и придерживается тагвы, просветляются посредством мудрости, открытий и вдохновения и способны отличить правду от лжи. Газали называет эту способность «элми-ладун» («божественное знание») и отмечает, что это – внутренняя наука, человечность, марифат (нравственность). Даже если человек захочет научиться этому от других, этого он может добиться только с Божьей милостью и дозволением.

Коран гласит: «О те, которые уверовали! Если вы будете бояться Аллаха,

Он даст вам различение и очистит вас от ваших злых деяний, и простит вам. Поистине, Аллах – обладатель великой милости!» (29, 8/29).

Вывод: в ходе исследования было установлено, что в основе пути к нравственному совершенству в двух сравниваемых учениях лежит восхождение к шариату, тарикату и марифату. На этапе «марифат» проявляется истина. В суфийской философии Абухамида Газали количество уровней воспитания нафса (нафси-аммаре, нафси-лавваме, нафси-мулхиме, нафси-мутмаинне, нафи-разийя, нафси-марзийя и нафси-камиля) и в трактате Сеида Яхьи Бакуви «Шафа аль-асрар» («Исцеление благодаря постижению Тайн») количество этапов в учении тариката халватийя (фагр, шюкур, товба (узр), махаббат, халват, хейбат и марифат) равно семи; общая цель идентична: если даже получится достичь истины, методы воспитания нафса, как видно из их названий, по содержанию и последовательности отличаются. Например, состояние хейбат, которое, по Газали, является характерной чертой шариата (четвертый из влияний намаза на внутренний мир человека) в халватийе описывается как шестой этап тариката. Подобных противоречий немало. В ходе анализа фактов у исследователя возникает ощущение, что великая философская система (суфизма) была расколота суфиями на части. Отдельные течения и их представители считали важной ту часть суфийской философии, которая была ими усвоена, остальные же моменты суфизма оставались без внимания.

В современную эпоху тоже есть приверженцы суфизма. Современный суфизм носит характер своего рода заветы и своего рода украшения. Классический суфизм же был некогда стерж-

нем нравственности (24; 28). Основная идея суфийских учений, появившихся как воплощение нравственного мира человека, его духовных потребностей и попыток совершенствоваться, нашла свое отражение в философии восхождения к совершенству и достижения истины. Если суфизм и сегодня имеет сторонников и является объектом исследований, то, значит, он все еще актуален. В настоящее время суфизм на фоне техногенных ценностей современной действительности является для нас старым добрым знакомым. Бу-

дем надеяться, что пока человек мыслит, пытается обрести духовное спасение, достичь совершенства, ведет борьбу за истину, интерес к суфизму не уменьшится, и он как исламский эзотеризм станет источником обновления общества через его духовное очищение.

Список использованной литературы

1. Bünyadov Ziya. Dinlər, tərirlər, məzhəblər. Bakı: Azərbaycan, 1997, 287 s.
2. Джавад Нурбахт. Психология суфизма. Пер. с англ. Л.М.Тираспольского. [Del va nafs: сердце и душа] М., 1998, 176 s.
3. Ərəb və fars sözləri lüğəti. Bakı: Azərb. SSR E. A. nəşriyyatı, 1966, 1036 s.
4. İslam: tarix, fəlsəfə ibadətlər. Bakı: Elm, 1994, 336 s.
5. Imam Gazali. Abidler yolu [Terc. Yaman Arıkan]. İstanbul: Yaylacık, 1968, 300 s.
6. Imam Gazali. Bidayetül hidaye. Tercüme Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Bedir yayınevi, 112 s.
7. Imam Gazali ve batinilik. I.A.Çubukçu. Ankara: Resimli posta matbaası, 1964, 80 s.
8. Imam Gazali. Dalaletden hidayete. Tercüme, not ve izahlar Ahmed Subhi Furat. İstanbul: Şamil yayınevi, 1972, 107 s.
9. Imam Gazali. Devlet başkanlarına. Ter. Osman Şekerçi. İst. Fatih matbaası, 1969, 176 s.
10. Imam Gazali. El munkızu min-ed dalal. Tercüme Hüseyin Tural. İstanbul: Çağaloğlu yayınevi, 1963, 96 s.
11. Imam Gazali. El mürşidul emin ilə mevizetül muminin. Tercüme Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Bedir yayınevi, 1989, 270 s.
12. Imam Gazali. Ey oğul. İstanbul: Bedir yayınevi, tarixsiz, 88 s.
13. Imam Gazali. İhyau ulümid-din. 4 ciltde. C. 1. Önsöz Ubeydullah Küçük, tercüme eden Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Yaylacık, 1974, 1168 s.
14. Imam Gazali. İhyau ulümid-din. 4 ciltde. C. 2. Tercüme eden Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Yaylacık matbaası, 1974, 924 s.
15. Imam Gazali. İhyau ulümid-din. 4 ciltde. C. 3. Tercüme eden Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Yaylacık matbaası, 1975, 929 s.
16. Imam Gazali. İhyau ulümid-din. 4 ciltde. C. 4. Tercüme eden: Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Yaylacık matbaası, 1975, 1200 s.
17. Imam Gazali. Kırk esas [«El erbain fi-usuliddin»]. Türkceleşdiren Yaman Arıkan. İstanbul: Eskin matbaası, 1970, 431 s.
18. Imam Gazali. Kimyayı saadet. Tercüme eden A.Faruk. İstanbul: Meyan, 1979, 814 s.

19. Imam Gazali. Kiyamet ve ahiret. İstanbul: Hakikat LTD, 1996, 384 s.
20. İmamı Gazalı. Tasavvufun esasları. Çeviren Ramazan Yıldız. İstanbul: Haşmet matbaası, tarixsiz, 224 s.
21. İmam Gazzalı. Tehafütül-felasife. Tercüme Mahmut Kaya. İstanbul: Fatih, 2005, 179 s.
22. İradə Zərqanayeva. Qəzalinin fəlsəfi-etik görüşləri. Bakı: Təknur, 2007, 142 s.
23. Керимов Г. Аль-Газали и суфизм. Баку: Элм, 1969, 110 с.
24. Кулизаде З.А. Мировоззрение Касими Анвара. Баку: Элм, 1976, 144 с.
25. Кулизаде З.А. Закономерности развития восточной философии XIII-XVI вв. (регион ислама) и проблема Запад-Восток. Баку: Элм, 1983, 284 с.
26. Кулизаде З.А. Из истории Азербайджанской философии. Баку: Азернешр, 1992, 237.
27. Кулизаде З.А. Теоретические проблемы истории культуры Востока и низамиведение. Баку: Элм, 1987, 227 с.
28. Кулизаде З.А. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. Баку: Элм, 1968, 404 с.
29. Коран. Перевод с араб. акад. И. Ю. Крачковского. М.: СП ИКПА. Наука, 1990, 512 с.
30. Mətanət Şəkixanova. Sufizm fəlsəfəsinin “kamil insan” konsepsiyası. Bakı: Təknur, 2007, 157 s.
31. Seyid Yəhya Bakuvi. Şəfa əl-əsrar. Mehmet Rıhtım. Təsəvvüf məktəbləri və təşkilatları: təriqətlər. Bakı: Elm, 2013, 408 s.
32. Tusi Ebu Nesr Serrac. El-Lüma. İslam Tasavvufu. Tasavvufla ilgili sorular ve cevaplar. Tercüme Kamil Hasan Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996, 558 s.

СУЩНОСТЬ И СОДЕРЖАНИЕ ИСЛАМСКОЙ ФИЛОСОФИИ⁵

Ключевые слова: *Исламская философия, калам, фаласифа, тасаввуф.*

Key words: *Islamic philosophy, Kalam, pfalasifa, tasavvuf*

Целью настоящей статьи является обсуждение проблемы существования исламской философии, в целом. Рассматриваются вопросы о существовании философии в исламе, о формах и сферах её проявления, отличительных особенностях путей её исторического развития, и наконец, оценка её места и роли в контексте глобальной философии. Прежде чем перейти к рассмотрению сущности проблемы, необходимо отметить два момента:

1. Нашей целью является не исследование проблемы существования или не-существования исламской философии, а исследование вопроса о том, имеет ли место процесс протекания в контексте принятого нами культурно-исторического термина исламская цивилизация, определённого движения философской мысли, или, подобного феномена в рамках данной цивилизации.

2. Здесь мы подразумеваем не чисто географический и, постоянно растущий аспект распространения ислама, с момента его зарождения и до наших дней, а имеем ввиду ислам, взятый в историческом и географическом контексте, который с началом своего появления в VII веке, путём завоеваний охватил на боль-

ших территориях различные народы и культуры, и в результате своей гибкой, внутренней и внешней динамики превратился в великое культурное движение. То есть, ислам в VII – XVI вв. в ареале стран своего распространения являлся цивилизационным движением, обладавшим средствами обширного и мощного влияния в глобальном масштабе.

Очень важно предварительно иметь определённую информацию об исследуемой проблеме. По этой причине, не имея достаточно сведений, связанных с философией, в рамках нашего исследования философских видов деятельности в исламе у нас не будет конкретного понятия, или, представления и о сущности философии. Поэтому, мы постараемся в системном порядке, и в историческом ракурсе представить сведения о существовании «философии» в рамках исламской цивилизации в указанный период, а также, последующие обсуждения различных видов интеллектуальной деятельности. Позже, мы раскроем важность содержания того, что воспринимается и понимается под термином «философия». Наконец, мы постараемся показать в какой степени интеллектуальное течение или движение, о котором нами представлены сведения, обладает этими качествами.

Используемое нами в настоящий момент слово «фальсафа» - арабское, и является арабизированной формой гре-

⁴ Проф., Др. Истории исламской философии, Турецкая Республика, преподаватель Эгейского Университета.

⁵ Статью рекомендовал к печати д.ф. по философии Р. Наджафов.

ческого слова «philosophia». Греческое слово «philosophos» вошло в арабский язык как «файласуф» [во множ. числе: «фаласифа»], и использовалось для обозначения рода деятельности таких мыслителей как Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд. То есть, смысл терминов «фальсафа» и «философ», определяющих принадлежность к исследуемому нами роду «философской» деятельности, должен находиться в пределах «профессии» или стиля, или же, идеи и мысли, которые представляют философы.

Эти мыслители, называющие себя «фаласифа», впервые выдвинулись в исламском мире, начиная с IX века, через интенсивную переводческую деятельность, после того, как перевод древнегреческого научного и философского наследия оказался заслугой мусульманского мира. До этого времени в исламском мире уже исследовались и обсуждались некоторые такие науки и дисциплины, как логика, физика, астрономия, метафизика, теология, и уже было принято обращаться к методам, отличным от таких, уже давно существующих и сформировавшихся религиозных наук и методов, как фикх, тафсир, хадис, калам. Эти философы, в целом, размышляя о таких категориях как человек, вселенная, общество и Бог, хотели охватить их в своих теоретических концепциях. Поэтому эта работа, которую делали философы, получила название «фальсафа», а самих их стали называть философами, и эти обозначения арабизировавшись, закрепились. На современном этапе, вновь по этой причине, интеллектуальное направление, которое представляли эти люди, стало называться «перипатетизм», а их стали называть соответствующим термином «перипатетики». Эти философы, в пространственно-временном отно-

шении, жили в среде, отличавшейся от среды античного мира. В этом их мире существовали новые религиозные, политические, нравственно-этические проблемы. Монотеистическая религия ислам создала различные новые методы в направлении постижения мира и вселенной. Аль-Кинди, Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд и другие философы были вынуждены решать присущие исламскому миру проблемы в контексте требований философских проблем и методов, почерпнутых ими из наследия греческого мира.

Можно увидеть, что в исламском мире «философской» деятельностью занимались не только вышеперечисленные личности. В исследованиях, посвящённых истории исламской мысли есть и такая группа мыслителей, чьи труды посвящены неизвестной проблематике, но в целом, они написаны в философском ключе. Внешне по отношению к философам они, порою, имели дружественный настрой, но на деле являлись их идейными противниками. Упомянутые мыслители, с одной стороны, периодически подвергавшиеся нападкам со стороны таких философов как Фараби, Ибн Рушд, а с другой стороны, в лице Аль Газали, находившиеся на позициях резкой критики перипатетической философии, являлись мутакаллинами [мутакаллимин], то есть представителями калама.

Отношения мутакаллимов с другими интеллектуальными группами исламского мира, к примеру, хадисоведами, представителями фикха, тасаввуфа во все времена не были позитивными. С этой точки зрения, их отношения с мутасаввуфами во многих случаях сводились к взаимооскорблениям.

Происхождение течения калам восходит к гораздо более раннему периоду,

чем появилось направление «фаласифа». В то время, когда в исламе появились первые «файласуфы», калам уже оставил позади значительный период своего развития. Мусульманские классификаторы науки считают калам наукой, возникшей из процессов, протекающих внутри самого ислама, и направленных против таких, пришедших извне в ислам наук, как «фальсафа».

И, в действительности, история калама возникла на исламской почве, и проистекала и развивалась в контексте решения некоторых, специфических для ислама, проблем. Эти проблемы, в целом, возникли из-за догматичности исламского откровения, или, некоторых вопросов, связанных с верой. Целью калама являлась защита, связанных с верой принципов ислама, как от концепций христианства, иудаизма, маздакизма, так и других религий, а также, возникших на платформе самого ислама, но вышедших за его рамки мазхабов [бид`ат]. Одним словом, калам – это направление мысли спекулятивного характера, ставящее целью защищать основы веры исламской религии от конкурентных теологических учений.

Наряду с этим, необходимо отметить и некоторые сведения информативного характера. Священной книгой ислама является Коран. Несомненно, что наряду со многими другими вопросами Коран рассматривает проблему самого Бога, его атрибутов, связи с вселенной, проблему человеческой судьбы и её предопределённости, или, непредопределённости, и прочие теоретические проблемы. К примеру, в Коране встречается ряд аятов в поддержку взглядов о свободе человеческой воли, и о том, что Бог сотворил всё заранее [Коран 9, 8/29]. В связи с этим возникают вопросы и о необходимости интеллекту-

альной трактовки этих аятов Корана.

Некоторые люди, по причине того, что мусульманам Богом были дарованы разум, воля и сила, отмечают, что человеку в различной форме дана возможность влиять на ход событий, или пытаться это делать, и считают, что эти события возникают по воле Господа. В более широком плане, это означает возникновение цепочки взаимосвязанных между собой проблем свободы воли, предопределения (кадар), и божественной воли. В результате, с одной стороны, появляются «кадариты», защищающие свободу человеческого выбора, и с другой стороны, отвергающие мысль о наличии свободы действий у человека, и связывающие всё с воле Творца, «джабариты».

В этом контексте, большое значение имеют и взгляды мутазилитов. Течение мутазилитов, это движение мысли в IX веке, представленное такими деятелями, как Наззам, Аллаф, Джахиз и другие. В контексте проблемы «судьбы» и «предопределения» они решали вопросы во всех случаях, во взаимосвязи друг с другом, и в рамках определённой модели. Они называли себя «людьми, защищающими божественное единство и справедливость», выдвигали последовательные мысли о единой связи общества и Бога, о том, что вселенная управляется посредством определённой единой воли. Проанализировав человеческую справедливость и человеческий разум, и отнеся результаты этого анализа к понятию Бога, они создали свободное и смелое учение о самом Творце и его творениях. Согласно этому учению, Бог есть сущность, владеющая абсолютным разумом, все дела которого основываются на разуме. И потому, человек, являясь существом, получившим частицу абсолютного разума, ос-

новываясь на разуме, способен, получая правильные знания о самом Боге, и его творениях, совершать правдивые и правильные поступки. Бог – справедлив, и поэтому он не может приказать человеку исполнять неблагое. Следовательно, создатель неблагого – сам человек. Плохое или хорошее, автором всех поступков является сам человек, а, следовательно – человек свободен. Чтобы в другом мире получить награду или наказание за свои деяния, человек должен сначала обладать свободной волей для их совершения.

Сущность философии, в действительности, является столь же давней проблемой, как и проблема истории философии, о которой ведутся дискуссии. Не будет преувеличением, если мы скажем, что историки, исследующие жизненный путь некоторых философов, и созданные ими произведения, не могут прийти к единому мнению по этой теме. Необходимо отметить, что на протяжении истории философия имела очень разные, отличающиеся друг от друга формы проявления.

Необходимо также учесть, способность философии взаимодействовать в различном ключе с наукой, искусством, религией и другими фундаментальными сферами культурной деятельности. Вместе с тем, вопросы о том, кем являются философы, чем они отличаются от других деятелей науки, искусства, и какие качества отличают их от пророков, о том, какие произведения можно считать «философскими», и прочие проблемы, можно сказать, уже в распространении в обществе, как традиционные взгляды.

Согласно этим взглядам, философы, на основе наблюдений, опыта и умозаключений, стараются добыть относительно проблем о человеке, природе и

вселенной, результаты, имеющие научную ценность. Основной принцип, отличающий философов от других представителей науки, основывающихся на тех же методах и, работающих во имя той же цели, заключается в том, что учёные занимаются проблемами, связанными с конкретной областью их исследований, тогда как философы больше занимаются проблемами, изучающими всё бытие и реальность в общем контексте.

Сюда можно добавить, что некоторые темы, которые никогда не изучают специальные науки, изучает именно философия. Наконец, третьей особенностью, привлекающей внимание в данном сравнении, является конкретное отношение наук непосредственно к бытию, и отличный от подобного изучения, во многих случаях неконкретный подход философии к бытию, где оценка и анализ добытой о нём информации, осуществляются в едином контексте. Если сказать другими словами, философия – это не первичная информация, сообщающая о вещи, а второстепенная, то есть, проявляющая науку научным образом.

С точки зрения методологического подхода, как, между науками и философией существуют некоторые общие положения, так имеются и серьёзные отличия. Науки и философия сходятся друг с другом в подходах к мирозданию с точки зрения разумного, рефлексивного метода мышления. В этом подходе оба используют абстрактные обобщающие термины, и хотят постичь принципы, или, законы. Однако тогда, как этот метод в науках проявляет себя в рамках специальных технических средств и способов, в философии он представляет собой цепь умственных суждений, с неопределёнными границами. Другими словами, в науках человека обуча-

ют методу добывания результата при занятиях наукой, а для занятий философией не существует, какой-либо заранее принятой, стандартной формы и методологии. Самой важной особенностью, отличающей философию и науки друг от друга, является различное отношение науки и философии к понятию и ценности. Когда мы обращаемся к одной из тем, исследуемых философией – феномену науки, то видим, что разговор не идёт конкретно о понятии науки, а состоит из некоторых специальных понятий и вопросов, связанных с проблемами места человека во вселенной, познания, смысле человеческой жизни и его судьбы. Эта особенность философии искать ответы на вопросы, рассматривать проблемы, которыми не занимается, и не интересуется наука, выдвигает существование некоторых общих нюансов между философией и религией. Так как, религия, в основном, является метафизикой, стремящейся дать осмысленный и конкретный ответ на некоторые фундаментальные вопросы, связанные с проблемами самого человека, устройства вселенной, места человека в системе мироздания, его будущей судьбы, и многие другие.

Философия и религия схожи и, несколько, в ином аспекте. Обе они, требуют от человека определённого жизненного уклада, практики, соответственно полученной или предоставленной информации о мироздании. В отличие от религии, где это вынужденная особенность, и в то же время, некая структура, относящаяся к обществу, в философии, это практика, результат, превращающийся в необходимо полезную сущность затребованной информации. Каждый философ не вынужден проживать свою жизнь в соответствии со своим философским мировоззрением.

Философ говорит от своего имени, пророк же, высказывает мысли, основываясь на авторитете некоей другой субстанции, сущности.

Для того чтобы заставить принять взгляды философа, другим людям необходимо основываться на некоторых, общих с его принципами, обоснованиях, то есть, существующих в его время науках, на опыте, и напротив, пророк опирается лишь на свой собственный, пережитый им самим, особый опыт [опыт откровения]. В философии за каждым анализом, следует синтез. Если полученный синтез – это заново построенный, разъясняющийся в рамках единства, осмысляющийся и приобретающий ценность мир, то он может оказаться и произведением искусства. Системы таких великих философов, как Платон, Гегель, Маркс, превращаются также и в симфонию, дарующую человеку эстетическое наслаждение, в архитектурное произведение. Многие из философских систем, созданных систематическим мышлением как самый великий синтез, из-за этой своей особенности, в то же время, могут считаться и, созданными человеческим интеллектом, произведениями искусства самой мощной силы воздействия. В этом случае, великие философы, в то же время, обрели фантазию, которая присуща критическому восприятию, естественной религиозности, поэтическому стилю.

Результат всего сказанного нами в том, что философия, являясь видом определённой деятельности – это критическое, скептическое и индивидуальное занятие. Цель всех великих философов – познать жизнь человека и его место во вселенной, и на основании этой информации, создать принципы поведенческих основ человека, придать осмысление всему его существо-

ванию, и таким образом, попытаться сделать его счастливым. Человека можно приобщить к счастью путём постижения общих принципов и законов, присущих мирозданию. Для этого человек осуществляет анализы и синтезы, использует различные понятия, и, основываясь на результатах разума, пытается достичь своей цели.

Если выразиться вкратце, то «философия греческого толка» – это вид философской деятельности, имеющий научную ценность, и пытающийся обрести определённые результаты в области поиска ответов на вопросы о человеке, вселенной и Боге.

В отличие от целей и методов других отдельных наук в исламе, она призывает к восприятию всего сущего, включая и Бога, в единстве, и в целом, посредством самых общих категорий. Для этого система бытия и система науки создают системы нравственности и политики. В это время, она основывается на науке, опыте и информации, предшествующих ей, и последующих периодов, и опять же, показывает себя как интеллектуальное движение, опирающееся на разум, и использующее способы и методы мышления. Правда, можно сказать, что в её ссылках можно отметить существование суждений, несоответствующих скептической и критической методологии философии. Но, тем самым, в действительности, результаты платоно-аристотелевской философии человек воспринимает как единство истин, без обсуждения, и догматически. Основываясь на этом, можно даже сказать, что проблема восприятия содержания фаласифа на раннем этапе имела определённую неясность. Из-за этих особенностей историки философии последующих периодов серьёзно критиковали их, и основной причиной

критики являлось именно это. Таким образом, выдвигались претензии, что философы восприняли философию Античного мира в той форме, в какой она до них дошла, отчасти, как религию, и слепо подражали Платону и Аристотелю, в результате чего не сумели создать свободную и творческую философию, не принесли пользу античной философии, а созданное ими, лишь, повторяло тезисы греческой философии, или же, поверхностным образом соединяло их в единой форме. Если эти мысли были, в определённой степени, верны, однако некоторые их стороны нуждаются в поправке.

Утверждения о том, что такие мыслители как Фараби, Ибн Рушд приняли взгляды Платона и Аристотеля как «религию» совершенно безосновательны, так как, это проистекает из того, что они исследовали взгляды этих философов не как безошибочную истину от пророков, либо догму. Как мы уже отмечали, эта ошибка возникла из исторической практики, веры в представление о том, что известная нам «философия» имеет характер науки. Они считали, что метафизические, теологические и политические теории также верны, как и геометрические, или, математические теоремы. Точно так же, как геометрия, прежде чем она была усовершенствована Евклидом, прошла долгий путь развития, и философия была усовершенствована Платоном и Аристотелем. В том числе, как прежде уже было отмечено, некоторые произведения, не принадлежащие перу Аристотеля, но приписываемые ему, внушали им взгляды, о том, что два таких самых великих мудреца, как Платон и Аристотель выражали одну и ту же мысль. Наконец, соответствие философии Платона и Аристотеля откровениям пророков, и совпадение с ними, укрепило мысли

философов, связанные с идеей неизменной, единственной и общей истины, выраженной этой философией в наиболее соответствующей форме. Поэтому, их связанность с философией Платона и Аристотеля, не являлась слепой привязанностью к одному авторитету, и не имела форму веры, в какую-то ни было догму. Она может считаться некоей связанностью с универсальным разумом, и его универсальной реальностью. С этой точки зрения, характеризующая философов мысль, об отсутствии скептического, критического подхода неверна. Эта связанность не мешала философам критиковать встречавшиеся им, определённые ошибки, недостатки, попыткам менять, или, развивать некоторые тезисы. Наконец, следует признать, что утверждения о незначительности роли «фаласифа» в развитии глобальной философии, об их единственной заслуге, которая заключается, лишь, в передаче наследия античной философии Западу, об отсутствии собственных оригинальных мыслей в каких-либо областях, или, в тематике, принадлежащей «фаласифа», также неверны. Здесь, мы можем показать несколько примеров, в деталях.

Фараби был автором повторенной позднее Кантом, идеи отделения друг от друга понятий «сущность» и «бытие», где «бытие» не являлось одним из свойств «сущности». А Ибн Сина является автором знаменитого доказательства существования бытия Бога, основанного исключительно на понятии Бога, получившего название онтологического доказательства, и впоследствии повторенного Азиз Ансельмом, Декартом и Спинозой в виде тезиса «дух существует отдельно от материи, сам по себе».

Что касается калама, то и с точки зрения его ссылок, и цели, и необхо-

димости он выглядит как чуждая философии, и даже, противоположная ей система. И как было отмечено выше, калам рассматривает связанные с верой принципы ислама в качестве проблемы, и защищает их от всякой конкурирующей теологии, или, другого учения. Здесь ясно видно, что это идёт вразрез со свободным и критическим подходом философии, и достаточно противоречит цели субъективно непосредственного постижения мира, познанию истины, по словам Аристотеля, через «сознание», то есть, в форме без какой-либо заинтересованности. Именно из-за этих своих особенностей калам критиковался такими философами как Фараби, Ибн Рушд. Знаменитый еврейский философ Маймонид следующим образом выразил критику калама и ашаритской философии, философами, он писал: «Философы – это люди, которые беспристрастно, свободно подходя к бытию, хотят выяснить, в какой форме оно пребывает. Тогда как, представители калама, имея совершенно противоположный философии подход, занимаются не тем, чтобы выяснить в какой форме существует вселенная, а тем, в какой форме она должна была бы существовать. Потому что, беря некоторые принципы за отправную точку, они в качестве доказательства верности этих принципов начинают рассматривать вопрос о том, в какой форме должна была бы быть вселенная». Эта критика, высказанная Маймонидом, и другими философами в отношении деятелей калама, является очень серьёзной. Однако делает ли она невозможным рассмотрение нами калама, как философского движения?

Как мы уже ранее отметили, необходимо повторно затронуть один аспект. Это показатель отсутствия в исламе аб-

солютных догм, которые должны быть приняты на веру, за пределами некоторых неоспоримых и необсуждаемых принципов веры, таких как бытие Бога, его единство, сотворение вселенной. И во-вторых, как было затронуто выше, в исламе не существует официальных, религиозных организаций, таких как папство, епископат, церковь, наделённых полномочиями, в связи с основами веры, определять, что есть «правильная мысль». Эти два исторических явления, обуславливают то, что вопрос о содержании позитивных верований, или, догм, практически, «повисает в воздухе». Проблема взаимосвязи свободы человеческого выбора и божественного предопределения легко привела к возникновению противоречащих друг другу теорий и концепций в различных школах калама. То же самое можно сказать, и о таких мало открытых для обсуждения вопросах, как Бог и его атрибуты. К примеру, тогда как одна группа видит Бога полностью нематериальной сущностью, другая группа представляет его, полностью материальной сущностью. Такие же различные подходы проявляют себя в таких сложных темах, как божественные атрибуты, сущность Корана, пророчество.

Но, если и здесь, серьёзно проанализировать положение философов и мутакаллимов, выявляется факт отсутствия серьёзного расхождения мысли между ними. Выше, когда мы хотели определить, что же такое философия, несмотря на то, что наука является сферой деятельности, сообщающей нам информацию о бытии, мы отметили, что философия, непосредственно, не является наукой о бытии, а является сферой деятельности, работающей с информацией, опытом и анализами данных о бытии, полученных различными путя-

ми. Она осуществляет анализ и исследование этих данных, и превращает в результате этих исследований, все эти, выпадающие на его долю материалы в пределах одной системы, в модель вселенной. И с этой точки зрения, мы акцентировали внимание на том, что она предоставляет не первичную, а вторичную информацию о бытии. Этим мы хотим сказать, что хотя многие и утверждают обратное, выявляется, что философия не даёт информацию в истинном смысле, она не порождает науку, а лишь ссылаясь на опыт и сведения, полученные обществом, заново строит мир. Клод Бернар подразумевал именно это, говоря о том, что философия ничего не изучает, что, сами по себе, философы не создали даже самой малой истины, и что они, попросту, высказывают свои мысли относительно созданного другими. И нашей целью, высказываясь об этом, не является попытка навязать господство определённой мысли, или, идеологии, почерпнутой из опыта общества, и социального класса, к которым принадлежит каждый философ.

Мы также, не отрицаем, что попытки философа к анализу, трактовке, исследованию, и перестройке подготовленных в обществе интеллектуальных материалов в качестве мировоззрения, возвращая эту продукцию обществу вновь, могут оказывать, в определённой степени, изменяющее, управляющее воздействие на научное, культурное, и даже, политическое развитие. В действительности, здесь мы хотим сказать, что начиная сначала, или, предполагая, что он начинает сначала, философ не начинает сначала, он не берёт за точку отсчёта пустоту, а во многих случаях, вместе с материалом для работы, в связи с необходимостью того, в пределах какой модели этот материал будет работать, некоторые проблемы он берёт уже готовыми. В недавнем

прошлом этот материал больше представляла наука, а на современном этапе в деле предоставления информации для философии большую роль стали играть технологии, промышленные достижения, социальные и политические движения и практики. В средние века такую ссылку делали, в основном, на религию. Исследуя строение философии, самая значительная тема, на которой мы остановились, была связана с особенностью её методологии. Сравнивая между собой философию и религию, мы отметили, что в притязаниях философии, в отличие от религии, имело место выдвижение себя как системы взглядов, отсылающих к разуму.

Сегодня, как в науке, так и в философии, наиболее значим и актуален выбор методологии исследования. По-видимому, именно, это и имел ввиду Кант, когда говорил не об обучении философии, а об обучении тому, как создавать, как творить философию. Если подойти к проблеме с этой точки зрения, наряду с критикой, связанной с проблематикой калама, мы можем рассмотреть в рамках структуры одной модели и выражения, выдвинутые против его цели. О том, что основной целью калама является «апология» [защита] ислама, известно, однако более важна проблема метода осуществления им своей цели.

Рассуждения Этьена Жильсона, о том, что средневековая христианская философия была направлена на защиту теологии, и особенностях этой философии, связанных с её методом, можно отнести и к каламу. Калам – это движение, направленное на защиту основ исламской веры в рациональном плане, в рамках требований разума, и с помощью аргументов, опирающихся на разум. Подобно тому, как хороший слуга старается лучше выполнять свои обязанности, нежели потворствовать ис-

полнению любых желаний хозяина, так и разум, в Средние века, примкнувший к обслуживанию религии, поставив цель защищать религию, в действительности, стал защищать сам себя, и, независимо от своей цели, и действий, двигался в пределах своей логики, сообразно своим правилам.

Именно поэтому, нет никаких серьёзных оснований не считать калам, который оправдывает себя аргументами, апеллирующими к разуму, и является течением спекулятивного характера, философским движением. Что касается той формы, которую калам приобрёл после Аль-Газали, то необходимо отметить и некоторые его аспекты, которые мы не смогли отнести, лишь, к попыткам защитить исламские догмы. Как ранее уже было отмечено, в этот период калам относил к своей проблематике и обсуждение ряда вопросов, исследовавшихся исключительно философами, то есть «философами греческого толка», и не имевших никакой связи с догматиками. Где же ещё мы можем отметить дискуссии, ведущиеся по этим проблемам, а также исследования «мысли», если не в рамках самой философии?

Итак, в проведённом исследовании мы попытались выявить связь, существующую между философией и каламом, перекрещивающиеся и противоречивые моменты этих учений. Исследование выявило, что путь каждого из них в мире ислама включал определённые, противоречивые этапы, которые были рассмотрены нами выше. Изложенное, существование и форма проявления философии и калама в исламском мире, свидетельствует о том, что они, в определённой степени, развивались на фоне религиозных проблем. И, посему, исследование и интерпретация этих трёх феноменов (калам, философия, и религия) должны проводиться с учётом их взаимосвязи. Это одна из приоритетных проблем, стоящих пе-

Список использованной литературы

1. İbni Sîna. Kitâb al-Nacât, Muhyiddin al-Din Sabrî al-Kurdî neşri, 1.Baskı, Kahire, H.1331, Matba'a al-Sa'ada, s. 498-499.
2. İbni Sinâ. Tis' Risâli fi al-Hikma va al-Tabi'iyât, Kahire, H. 1326 neşri, s.124.
3. Al-Fârâbî: Mutluluğu Kazanma [Tahsil as-Sa'ada], çev. Prof.Dr. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 115, Ankara, 1974, s. 54.
4. Al-Kindi: Rasa'il al-Kindî al-Falsafiyya, Abu Rıda neşri, Mısır, 1950, s. 294-311. Al-Fârâbî: Kitab Arâ Ahl al-Madina al-Fâzıla, Albert N. Nader neşri, Beyrut, 1959, Matba'a al-Kasulikiyya, s. 93 ve 95.
5. İbni Rüşt. Fasl al-Makâl, [Traité Decisif sur l'Accord de la Religion et de la Philosophie], L. Gauthier neşri, 3. Baskı, Alger, 1948 Carbonnel, s. 15-33.
6. İbni Rüşt. Tahâfut al-Tahâfut, M. Bouyges Neşri, Beyrut, 1930, s. 582.
7. İbni Rüşt. Fasl al-Makâl, s. 15.
8. İbni Rüşt. Tahâfut al-Tahâfut, s. 582.
9. Al-Gazâlî. Al-Munkız min al-Zalâl, Kahire, H. 1303 baskısı, Matba'a al A'lamiyya, s. 41; Türkçe çevirisi, Hilmi Güngör, Şark-İslâm Klasikleri, 18, İstanbul, 1948, M.E.B. s. 63-65;
10. Tahâfut al-Falâsifa, Süleyman Dünya Neşri, 4. Baskı, Kahire, 1966, Dar al-Ma'arif, s. 75.
11. İbni Rüşt: Tahâfut al-Tahâfut, s. 582-583.

О ИСТОРИИ «БРАТЬЕВ ЧИСТОТЫ» И ИХ МИРОВОЗЗРЕНИИ

Ключевые слова: *Братья чистоты, исламские секты, исмаилизм, энциклопедисты*

Key words: *Brethren of Purity, sects of Islam, ismailizm, ensyclopedians*

В статье, исходя из сведений первоисточников и современных исследований рассматривается история Общества «Братьев чистоты», создателей энциклопедического сборника, охватывающего философию и различные науки, включая и социально-политические воззрения самих членов Общества. Дан критический анализ отличающихся друг от друга, и часто противоречивых сведений из исторических источников и современных исследований о деятельности Общества.

В истории культуры мусульманских народов «Ихвану-ль-сафа» ва Хуллануль - вафа» («Братья чистоты и друзья верности») известно, как общество, в которое объединилась группа мыслителей-авторов трактатов, посвященных философии и различным наукам. Эти трактаты, имели в мусульманском мире широкий резонанс. Они дошли до наших дней в многочисленных экземплярах, что свидетельствует о существовании большого интереса к ним. Члены Общества приобрели известность и как представители общества «Ихвану-ль-сафа, Хуллануль-вафа, Ахлуль-адль ва Абнау-ль-хамд», («Братья чистоты, Друзья верности, Люди справед-

ливости и Сыны прославления).

Исторически существовали различные мнения как о мазхабе (вероисповедании) к которому принадлежали философы этого Общества, так и их роли в истории общественно - политической и идеологической мысли. «Братья чистоты» на исторической арене появились в X веке, знаменовавшем начало упадка халифата Аббасидов.

Говоря о членах Общества «Братья чистоты» исследователи в основном исходят из сведений средневекового арабского ученого Абу Хайяна аль-Тавхиди (922-1023) изложенных в его книге «Аль-Имтаа ва-ль-Муанаса» («Наслаждение и дружба»). По его сведениям, в Общество «Братья чистоты» входили: Зейд ибн Рифаа, Абу Сулейман Мухаммед бен аль – Машар аль-Бейсати аль-Магдиси, Абу-ль Гасан Али бен Харун аль-Занджани, Абу Ахмед аль-Махраджани и Абу-ль-Гасан аль-Овфи. Следует отметить, что один из членов Общества – Али бен Харун аль-Занджани был родом из области Занджан в Азербайджане.

Абу Бакр Ахмад ибн аль-Хусейн ибн Али ибн Муса аль-Хусраварди аль-Хурасани аль-Байхаки (994-1066) в своем труде «Татиммату-ль-савани-ль-Хикма» («Пополнение сокровищницы мудрости») подтверждает мысль аль-Тавхиди о принадлежности трактатов этим пяти авторам. Джамаладдин аль-Кифти (1172-1248) в своем труде «Ахбару-ль-у-

⁶ Научный сотрудник, д-р.филос.по филос.н. Гасымов З.Ф.Национальная Академия Наук Азербайджана, Институт Философии, Социологии и Права

ламаа фи-ахбари-ль-Хукама» («Сведения о ученых в сведениях о философах») тоже отмечает имена этих авторов. Шамсаддин аль-Шахразури (ум. 1288) в своей книге «Нузхату-ль-Арвах ва радату-ль-Афрах» («Путешествие душ и венков отрады») приводит схожий перечень. Абу-ль Фарадж Ибн аль-Ибри, известный также как Григорий аль-Мальти (1226-1286) в своем произведении «Тарих мухтасар ад-Дувал» («Краткая история государств»), говоря о «Братьях чистоты», упоминает те же имена.

Итак, аль-Тавхиди, аль-Байхаки, аль-Кифти и аль-Шахразури причисляют к «Братьям чистоты» таких мыслителей как Зейд ибн Рифаа, Абу Сулейман Мухаммед бен аль – Машар аль-Бейсати аль-Магдиси, Абу-ль Гасан Али бен Харун аль-Занджани, Абу Ахмед аль-Махраджани и Абу-ль-Гасан аль-Овфи.

Хотя, как правило, сведения о членах общества «Братьев чистоты», предоставленные Абу Хайяном аль-Тавхиди и другими указанными источниками признаны исследователями наиболее точными, в этой области, тем не менее имеются и другие, достойные внимания сведения.

Сведения о членах Общества «Братьев чистоты» и их трактатах встречаются и в исмаилитских источниках.

Даи (проповедник - З.Г.) исмаилизма йеменец Идрис Имад ад-Дин (ум. 1468) в книге «Уйун аль-ахбар» («Источники сведений») связывает трактаты «Братьев чистоты» с благочестивым Имамом Ахмед ибн Абдулла ибн Исмаилом. Подобного мнения придерживается, и другой проповедник исмаилизма Шарафаддин Джафар бен Мухаммед бен Хамза (ум. 1434) в книге «Аль-Рисала аль-Муказа» («Трактат пробуждения»). Известный ученый фатимидов Ибн Хаюн аль-Магриби

аль-Тамими (ум. 974), известный как Кади Нуман в книге «Дааиму-л-Ислам» («Опоры Ислама») связывает трактаты «Братьев чистоты» с именами исмаилитского Имама Ахмеда ибн Абдулла ибн Исмаила и его четырех известных сторонников: Абдулла бен Хамдана, Абдулла бен Саида, Абдулла бен Маймуна и Абдулла бен Мубарака.

Здесь мы хотели бы обратить внимание на такой важный момент, что по мнению Абу Хайяна аль-Тавхиди, общее количество авторов трактатов составляет 10 человек, но им упоминаются имена лишь пяти из них – Зейда ибн Рифаа, Али бен Харуна аль-Занджани, Абу Ахмеда аль-Махраджани, Абу-ль-Гасана аль-Овфи и Абу Сулеймана аль-Магдиси. Даже если в этот список включить имя самого Абу Хайяна аль-Тавхиди, то все равно список из 10 человек не будет полным. Отсюда возможно сделать вывод, что вышеупомянутые исмаилитский Имам и его сторонники прямо или косвенно участвовали в написании этих трактатов, и тем самым пополнили группу авторов, состоящую из 10 человек.

Однако исмаилитские источники, в которых делаются попытки определить членов Общества, относятся к более позднему периоду, к эпохе Фатимидов или к еще более поздним векам. Трактаты же «Братьев чистоты» созданы в X веке.

Известно, что религиозно-философское учение «Братьев чистоты» возникло к концу X века и было создано Обществом, осуществлявшим свою деятельность в тайне.

Тайная деятельность создателей этого учения, стала причиной появления противоречивых мнений и об исповедуемом ими мазхабе. Судить о последнем, мы можем обращаясь к аргументам как ученых, которые считают

«Братьев чистоты» шиитами, так и тех, которые придерживаются противоположной точки зрения.

Большинство исследователей признают «Братьев чистоты» приверженцами шиизма, однако существуют различные мнения относительно того, к какой именно ветви шиизма они относились. Одни исследователи относят их к исмаилитам, другие - к имамам двенадцатникам (или же «исна ашаритам»), третьи же - к зейдитам.

В действительности же трактаты «Братьев чистоты» являются образцами энциклопедического творчества, содержащими многие религиозные убеждения и различные направления философской мысли. Их авторы являются носителями идеи различных философских культур региона. По их словам, их вера охватывает все религии, глазами истины, она видит внешние и внутренние, явные и сокрытые их стороны, воспринимает их как (проявления-З.Г.) единого принципа, единой причины и единого мира (45-й трактат).

Эта всеобъединяющая общечеловеческая позиция «Братьев чистоты» была ярко выражена и в 22-м трактате, в изложении их представления о том, каким должен быть, либо кого должен напоминать совершенный человек. Добродетельный и совершенный человек, по их представлению, человек мудрый и дальновидный, он по происхождению - перс, по религии - араб, по исповеданию - ханиф (истинный мусульманин - З.Г.), по образу действий - иракец, по знанию и опыту - еврей, по способности управлять - христианин, по преданности - сириец, по учености - грек, по дальновидности - индус, а по образу жизни - суфий» (2, т.3, с. 376).

Писатель и ученый Джурджи Зейдан пишет о «Братях чистоты»: «Они,

втайне собираясь, вели полемику по различным вопросам философии. Ими создано учение, которое было кратким изложением исследований мусульманских философов, созданное благодаря знакомству с греческой, персидской и индийской философской мыслью, которое они приводили в соответствии с требованиями ислама. По учению «Братьев чистоты»: под влиянием невежества суть исламского шариата была искажена ложными идеями, которые сбивали мусульман с истинного пути, и очистить от них ислам можно только с помощью философии. Ибо она (философия - З.Г.) соединяет в себе мудрость веры и плоды науки» (6, ч.3, с. 199).

Как уже было отмечено, одни исследователи утверждали принадлежность «Братьев чистоты» шиитам-исмаилитам, а другие - отрицали это.

Одним из многих исследователей причислявших «Братьев чистоты» к шиитам, - был сирийский ученый, автор многочисленных исследований, о «Братях чистоты», Мустафа Галиб. В своем труде «Фи рахаби Ихвани-ль-Сафа ва Хуллани-ль-вафа» («В просторах Братьев чистоты и друзей верности») он почти полностью исследовал 52 трактата (послания), входящие в их энциклопедию. Мустафа Галиб на основе сведений исторических источников приходит к заключению, что учение «Братьев чистоты» в целом относилось к исмаилизму, и являлось его теоретической базой. «Братья чистоты и друзья верности», *также, как и другие шииты* (выборка наша - З.Г.) считали, что имамат является главной осью, вокруг которой движется *все бытие*. Однако они открыто не высказывали своих взглядов, а делали это втайне, с помощью символов и знаков. Сокровенные верования их не являются тайной для ис-

следователя, занимающегося глубоким изучением этой проблемы с момента ее возникновения (7, с.331).

Из источников самого учения становится ясно, что «Братья чистоты» приняли веру имамитов и разработали ее теоретико-философские основы. По их мнению:

1. Халифом Аллаха на земле является разум. Без него не могут существовать ни религия, ни наука, ни человечность, ни приличие. Аллах назначил разум руководителем над добродетельными людьми. Они во всем подчиняются ему: «Мы согласились установить разум руководителем общества братьев, среди нас господствует разум» (2, т.3, с.294).

2. Все мусульмане после Пророка признают необходимость Имама. Среди мусульман не было разногласий относительно необходимости Имама. Существует ряд отличительных качеств имама, среди которых наиболее важными являются: быть приближенным Пророка, наилучшим среди наследников и владеть текстом (указание Пророка о его назначении - З.Г.). «Знай же, что весь народ говорит, что после смерти нашего Пророка халифом народа должен быть Имам» (2, т.3, с.293).

3. Пророк может быть одновременно и пророком, и обладателем власти. Наш Пророк Мухаммед объединял в себе эти два качества. До него этими качествами обладали Давид, Соломон и Иосиф.

После этого «Братья чистоты» переходят на язык символов и знаков и отмечают, что если отсутствует Пророк - Natiq (так называют исмаилиты пророка - З.Г.), то его место занимает Имам, который является Активным Разумом или Первичным Существом. Имам обладает способностью толкования (та-

виль) коранических текстов и является всеобщей (мировой) душой (нафс кулли). Его существование на протяжении всех времен необходимо для свидетельства существования Аллаха.

«Братья чистоты» также, ясно выражая свою принадлежность к шиитам, говорят: «Нас, о благородный и верующий брат, объединяет любовь к нашему Пророку - Да будет над ним мир! - и членам непорочной семьи Пророка Аллаха, правлению (имамату - З.Г.) Его наилучшего наследника Али ибн Абу Талиба! - Да благословит Аллах всех их!» (2, т.4, с.195).

Здесь следует подчеркнуть, что выражения «да будет мир над ним, да благословит их» относительно членов семьи Пророка и потомков Имама Али употребляли только шииты.

Мустафа Галиб приводит многочисленные тексты, которые свидетельствуют об общности идей «Братьев чистоты» и исмаилитов. Так как авторами большинства текстов трактатов являлись историки исмаилизма, то господствует мысль о том, что «Братья чистоты» те же самые исмаилиты и однозначно утверждается, что их послания написаны непосредственно под руководством исмаилитского Имама Абдулла ибн Мухаммеда ибн Исмаила, и их число равно 52, что согласно счету «Джуммаль»^{28*} соответствует цифре, выраженной буквами в имени Имама. Даже существовало мнение, что Абдулла ибн Маймун аль-Гаддах, который заявлял о своей принадлежности роду имама Мухаммеда ибн Исмаила, а также Абдулла ибн Саид ибн аль-Гусейн, Абдулла ибн Мубарак, и Абдулла ибн Хамдан вместе с другими приглашенными учеными создали 52 больших трактата, охвативших различные области науки (7, с.427). Как видно из последних двух сведений, те, кто утверждают связь

«Братьев чистоты» с исмаилитами, располагают достаточно вескими аргументами.

Исследователь А.А.Игнатенко выступающий с противоположными утверждениями о мазхабе «Братьев чистоты», считает, что их самое главное и существенное отличие от других религиозно-философских движений, заключается в том, что «Братья чистоты» не указывают конкретное лицо или семейство, к которому должна перейти политическая власть в исламском обществе после смерти Пророка (9, с.108). Приведенная выше мысль из главы «Письмо муташаййтам (шиитам –З.Г.)» VII послания «Братьев чистоты» доказывает обратное: «Братья чистоты» признавали в качестве наследника Пророка только Али ибн Абу Талиба и не скрывали свою глубокую привязанность к нему.

Другим аргументом А.А.Игнатенко было то, что «Братья чистоты», отвергнув идею махдизма о пришествии добродетельного и ведущего правильным путем Имама, который скрылся и не объявляется из-за страха *перед своими врагами* заявили: «Знай, что тот, кто следует такому мнению, всю жизнь остается в ожидании прихода своего имама, желает его пришествия, страстно ждет его появления. Жизнь проходит, а он остается в горе и печали, не видя своего имама, не зная кто он» (2, т.3, с.523) и (9, с.108).

Как следует из сказанного, «Братья чистоты» не признавали учение шиитов двенадцатников (исна ашаритов) о Махди, согласно которому последний Имам скрылся и вернется в судный день, и *подобно исмаилитам, всегда в своих произведениях заявляли о существовании Имама* (выборка наша – З.Г.). Известно, что сторонники и других шиитских учений – мутазилиты - шииты,

зейдиты, исмаилиты – не признавали сокрытого Имама. По мнению Мустафы Галиба, этим «Братья чистоты» очень близки к исмаилитам. Далее автором выдвигается идея о том, что исмаиллизм и в целом батинизм являются *«ростками семян, посеянных»* «Братями чистоты» в своих трактатах (7, с.347).

Ученый-исследователь Асхар Али Энченер в своей статье (Ikhwan-us Safa: A rational and liberal approach to Islam (Ихвану-с-Сафа: рациональный и либеральный подход к Исламу) пишет, что существует мнение о том, что трактаты «Братьев чистоты» написаны исмаилитским имамом Ахмедом аль-Мастуром (*скрытый, тайный – З.Г.*), или же до него Абдуллахом аль-Мастуром. В статье он также отмечает, что причиной написания трактатов послужило то, что в эпоху правления Аббасидов на арабский язык было переведено множество греческих книг, благодаря чему они получили распространение среди мусульман и тем самым способствовали появлению у мусульман сомнений. Эти трактаты стали своеобразным ответом на эти сомнения, возникшие у мусульман (см.17).

Арабский ученый, профессор Аббас Хамдани в 1979-м году в своей статье «Ранний фатимидский источник об авторах и истории трактатов «Братьев чистоты» открыто заявляет об их принадлежности к исмаилизму (см.17).

Другой арабский ученый Филипп Хитти в своем труде «История арабов», говоря о «Братях чистоты», пишет: «В четвертом веке хиджры (примерно в 970-м г.) в Басре появилась философская школа, известная под названием «Братья чистоты», идеи которой были схожи с идеями Пифагора. Можно предположить, что название школы было заимствовано из произведения «Кали-

ла и Димна». Будучи ветвью багдадской школы (исмаилитов – З. Г.), сообщество «Братьев чистоты» было не просто философской школой, но и религиозно-политическим течением, которое пропагандировало исмаилитские взгляды с ярко выраженным шиитским направлением и выступало против существующего строя. «Братья чистоты», открыто выступая с прогрессивными идеями и пропагандируя идеи близкие народу, преследовали цель свергнуть или ослабить существующий строй, и таким образом был поднят занавес, скрывающий их поступки и принадлежность к исмаилизму. В целом философы, совместно работавшие над трактатами, состоящими из собрания книг, взяв себе псевдонимы, сумели создать долгоживущую энциклопедию (5, с.372-373).

Известный философ арабского мира Хусейн Мурувва в своем труде «Аль-Низат аль-Маддия фи-ль-фальсафати-ль-арабия аль-Исламия» («Материалистические призывы в арабо-исламской философии», Бейрут, 1981), *посвятил отдельный очерк* подробному толкованию наследия «Братьев чистоты» и отмечает, что те, кто занимался созданием и распространением этих трактатов, которые содержат в себе рациональные или научные знания, скрывали свои имена и убеждения и приспособлялись к господствующей идеологии общества, в которое они входили. Более точные сведения о «Братьях чистоты» он ищет в произведении Джамаладдина аль-Кифти «Ахбару-ль-улама фи-ахбари-ль-хукама» («Сведения о ученых в сведениях о философах»). По его мнению, авторами трактатов являются имамы, принадлежащие роду Имама Али ибн Абу Талиба, однако они скрывают свои имена. Некоторые исследователи считают, что эти трактаты являются трудами

мутазалитов (см.17).

Резюмируя изложенное еще раз отмечаем, что трактаты «Братьев чистоты» появились в Басре в 961- 986 гг. Они были известны как «Расайлу- ихвани-ль-сафа» («Послания Братьев чистоты (беспорочности или правдивости)»). Их количество указывалось как 52, а в некоторых источниках 53. Эти трактаты являются образцами первого энциклопедического издания в истории культуры исламского мира. *Написание трактатов поначалу осуществлялось их авторами, в том числе и скрытыми исмаилитскими имамами - Мухаммед ибн Исмаил, Абдулла ибн Мухаммед и Ахмед ибн Абдулла в тайной обстановке. В этом деле так же приняли непосредственное участие верховный проповедник исмаилизма Хаджиб (высокий почитаемый чин исмаилитов-З.Г.), а затем Худжат (высший религиозный титул - З.Г.) Абдулла аль-Гаддах (некоторые считали его сыном известного сподвижника Пророка, перса Салмана аль-Фариси) и его сторонники, позже же их последователи. Среди авторов этих трактатов несколько источников часто упоминают имя исмаилитского Имама Ахмеда ибн Абдулла (см.17).*

Послания состоят из 4-х частей. В них затронуты вопросы из области логики, астрологии и философско-метафизических наук

Из этих трактатов 14-посвящены математике, 17-психологии, естествознанию, философии и метафизике, 11-мистическим и астрологическим вопросам. Автором последней части «Рисалату-ль-Джамиа» был Имам Ахмед ибн Абдулла, который был известен и как Мухаммед аль-Хабиб, Абул Хуссаян и Мухаммед аль-Таги. Он родился в 790-м году и 828-м году достиг сан имама. В Саламийе он втайне был

объявлен имамом. Его личность была известна только верховному проповеднику - Худжату. Ахмед бен Абдулла занимался торговлей и умер в 838 или 840 году. В народе его прозвали Имам Таги Сахибу-л-расаил (*Набожный Имам - автор посланий* - З.Г.). По словам исследователя В. Иванова, он больше был известен по имени Ахмед, торговец постельного белья (13, с.73). Существует информация о том, что когда у сирийского правителя появились в отношении Ахмеда подозрения, он решил отправить его халифу Мамуну, однако Ахмеду удалось на несколько лет покинуть Саламию (см.8).

Приведенные сведения о «Братьях чистоты» и их посланиях дают основание для утверждения, что они связаны с исмаилитами. Шиизм и, в частности исмаилизм в непримиримой борьбе с Аббасидами притягивали к себе прогрессивно мыслящих людей своего времени и, как было указано выше, влияние этого учения не обошло стороной многих известных ученых. С другой стороны, знакомство с чисто исмаилитской литературой, в том числе с ее ярким образцом-трактатом *Хамид ад-Дина ал-Кирмани (конец 10-начало 11 в.в.) «Рахату-ль-агл» («Успокоение разума»)*, а также с богатым наследием Насири Хосрова (1004-1008) дает основание полагать, как пишет М.Галиб, что их идеи являются «*ростками семян, посеянных Братьями чистоты*» в своих трактатах.

Трактаты «Братьев чистоты» послужили теоретической основой для идеологии шиитов - исмаилитов - карматов и Фатимидов, Алумутских движений низаритов - исмаилитов, для конституции и законов построенных ими государств.

Без преувеличения можно сказать, что «Братья чистоты» в своих трактатах затронули все области знаний сво-

его времени, оставив их в наследство будущему поколению в виде сборника энциклопедических знаний.

Аббасиды совершили великое дело, создавая условия для перевода греческих научных трудов на арабский язык, что в свою очередь послужило толчком для развития деятельности в области переводов и комментариев, а затем и восточной герменевтики. «Братья чистоты» глубоко изучили это богатое культурное наследие и попытались сделать его таким, чтобы оно соответствовало исламской культуре, исламскому образу мышления, чтобы его могли понять мусульмане, и оно не противоречило исламской вере. Можно с уверенностью сказать, что они успешно справились с этой задачей. Это была большая удача для науки и культуры исламского мира.

Следует подчеркнуть, что «Братья чистоты» имеют и трактаты, содержащие суждения, суннитского толка. Ими были составлены трактаты, посвященные праведным халифам (2, т.III, с. 489 и т.IV, с.408), а также жене Пророка, дочери Абу Бакра Аише, которая отличалась своим резким противостоянием Иمامу Али (2.т.I, с.358). Однако, эти трактаты малочисленны и не могут послужить основанием для изменения их представления о мазхабе «Братьев чистоты». Возможно, что эти трактаты умышленно были добавлены к их произведениям с целью поставить под сомнение их принадлежность к исмаилизму.

Можно предположить и то, что создавая эти трактаты «Братья чистоты» хотели подчеркнуть идейное единство мусульман, сами оставаясь при этом шиитами исмаилитами. В трактатах так же встречаются высказывания, связанные с суфизмом. Наряду с проблемой совершенного человека, они ис-

следуют и такие вопросы, как «смысл любви», «экстаз» и т.д., и пользуются отдельными суфийскими терминами и выражениями (2, т. III, с. 269-286).

Заслуживают внимания, характеризующие философское мировоззрение «Братьев чистоты» слова азербайджанской исследовательницы, автора исследования о «Братях чистоты» С.Рзакулизаде: «Желание найти некое единое истинное учение, примиряющее различные идейные течения, религиозные и философские направления, в значительной степени обусловило несколько эклектический и противоречивый характер мировоззрения «Братьев», что особенно проявились в их онтологических построениях» (10, с. 95).

«Братья чистоты» были проповедниками общечеловеческих ценностей, о чем свидетельствует и их учение о социальной утопии. Известно, что учение о социальной утопии «Братьев чистоты» и социально-утопическая мысль народов исламского региона в целом была тесно связана с философией Древней Греции, в частности с учениями о социальной утопии. По мнению российского исследователя А.А. Игнатенко диалоги «Государство», «Политика», «Тимей» и «Критий» Платона посвящены именно поискам, призванного обеспечить счастливую жизнь людей, наилучшего государственного устройства. Аристотель в своем труде «Политика» рассматривает идеально организованный полис как условие «счастливой и прекрасной жизни» индивидов. Исследователь далее пишет: «Античная философия с ее представлением об образцовом полисе, как условии человеческого счастья, дала импульс арабо-исламской философии. Само понятие Града (Мадина) есть не что иное, как выражение на арабском языке понятия «полис». Естественно, что утопические концепции идеального Града не были буквальным повторением существую-

щих античных теорий. Град философов – от аль-Фараби до Ибн Рушда – антитеза современному им социуму, условиям феодальной эпохи (9, с. 242). Именно с этой точки зрения «Братья чистоты» еще больше развили идею полиса – мэдина и создали свое оригинальное утопическое построение «Остров Сагун», намного опережая идеи европейских создателей социальных утопий.

Трактаты «Братьев чистоты» идейные источники, сыгравшие положительную роль в развитии культуры многих народов. Благодаря высокому научному уровню труды их оказались в центре внимания западных и восточных исследователей. В Марокко находился центр «Братьев чистоты», благодаря которому они смогли донести свои послания до самого сердца Испании и через нее распространили их в других странах (см. 17).

Особый интерес проявили к исследованию творчества, в частности философского наследия «Братьев чистоты» азербайджанские исследователи. Видный азербайджанский ученый проф. А.К. Закуев изучению деятельности «Братьев чистоты» посвятил специальную монографию под названием «Философия «Братьев чистоты». Данное исследование наряду с анализом онтологических, гносеологических и этико-моральных проблем, охватывает так же и социальные идеи «Братьев чистоты». Особо хотелось бы выделить исследования другого азербайджанского исследователя С.Рзакулизаде, которые охватывают почти все трактаты «Братьев чистоты». Она является автором статьи «Али Ибн Харун аз-Занджани как один идеологов общества «Ихван ас-Сафа» в первом томе Истории Азербайджанской философии. Идейное наследие «Братьев чистоты» специально исследовано так же в книге азербайджанского ученого И.А. Агаева «Исмаилийе. Становление основных концепций». Социальной

утопии «Братьев чистоты» посвящена наша в соавторстве с Айдыном Ализаде статья «Социально-утопические аспекты философии «Чистых братьев». (Топос. 18/04/2005).

Завершая анализ информации источников и исследований о истории и мировоззрении «Братьев чистоты», хотим привести фрагмент из турецкой электронной энциклопедии «Hermetics. Ezoterik ve Okul Kaynaklar Sitesi», суть его: «Братья чистоты», уставшие от разногласии между идеологическими направлениями и сектами своей эпохи хотели положить конец им. Как было уже сказано, именно поэтому они уделили столько внимания изучению идеологических

направлений своей эпохи и нашли истину в проповеди общечеловеческих ценностей, присущих учениям различных сект и религий. На это указывает и С. Рзакулизаде: «Глубокий интерес членов Общества «Братьев чистоты» к культуре разных времен и народов носил не абстрактный характер: попытка синтеза данных мировой культуры имела целью создание единого истинного учения, призванного объединить все народы, утвердить на земле мир, добро, справедливость» (10, с.95). Они одинаково высоко ценили Коран и Библию. Наряду с мыслями Пророка Ислама обращались к мыслям Сократа, Платона и других философов языческой Греции.

Список использованной литературы

1. ت. د. ، ةي ر ص م ل ا ق ض م ن ل ا ق ب ت ك م : ق ر ه ا ق ل ا . ي ن ا س ن ل ا ع م ت ج م ل ا و م ا ل س ل ا . د م ح م ، م ر ز و ب ا . 1975 ، ر ش ن ل ا و ة ع ا ب ط ل ل ر د ا ص ل ا ر ا د : ت و ر ي ب . ل ئ ا س ر ل ا . ء ا ف و ل ا ن ا ل خ و ء ا ف ص ل ا ن ا و خ ا .
2. د م ح م و ب ا م ا ل ا) ه 1341 ، ةي ر ص م ل ا ق ض م ن ل ا ق ب ت ك م : ق ر ه ا ق ل ا . ي ن ا ث ل ا د ل ج م ل ا . ق س ا ي س ل ا و ق م ا م ا ل ا .
3. ي ل و ا ل ا ة ع ب ط ل ا . م ا ش ه ن ب ا ل ة ي و ب ن ل ا ق ر ي س ل ا . ي ر ف ا غ م ل ا ي ر ي م ح ل ا ب و ي ا ن ب م ا ش ه ن ب ا ل م ل ا د ب ع (2004 ، ز ا ب ل ا ي ف ط ص م ر ا ز ن ق ب ت ك م ، ق م ر ك م ل ا ق ك م)
4. 1971 ، ةي م ل ع ل ا ب ت ك ل ا ر ا د : ت و ر ي ب . م ا ل س ل ا ي ف ةي ع ا م ت ج ا ل ا ت ا ك ر ح ل ا . ل ي م ا ، ا م و ت .
5. ي ن ا ث ل ا د ل ج م ل ا . ةي ن ا ث ل ا ة ع ب ط ل ا . ب ر ع ل ا خ ي ر ا ت . ل ئ ا ر ب ج ر و ب ج ، د ر و د ا ي ج ر ج ، ب ب ي ل ي ف ، ي ت ح . 1951 ، ف ا ش ك ل ا ر ا د ع ب ا ط م : ت و ر ي ب .
6. ت. د. ل ا ل ه ل ا ر ا د : ق ر ه ا ق ل ا . ة د ي د ج ل ا ة ع ب ط ل ا . ي م ا ل س ل ا ن د م ت ل ا خ ي ر ا ت . ي ج ر ج ، ن ا د ي ز .
7. ء ا ف و ل ا ن ا ل خ و ء ا ف ص ل ا ن ا و خ ا ب ا ح ر ي ف . ب ل ا غ ي ف ط ص م .
8. ن و ئ ش ل ا و ف ا ق و ا ل ا ق ر ا ز و . ةي ب ر غ م ل ا ق ك ل م ل ا . م ا ظ ن و ق ل و د و ن ي د : م ا ل س ل ا . ي ح ل ا د ب ع ، ن ا ر م ع ل ا . 1983 ، ةي م ا ل س ل ا .
9. Игнатенко А.А. В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-мусульманских философов средневековья. Москва: «Мысль», 1989.
10. Рзакулизаде С.Дж. «Али Ибн Харун аз-Занджани как один идеологов общества «Ихван ас-Сафа». В кн. История Азербайджанской философии. Том I. Баку-Элм-2002.
11. Кулизаде З.А. Из истории Азербайджанской философии VII-XVI в.в. Баку: Элм, 1992.
12. İvanov V. "Ismailis and Qarmatians". (JBBRAS, Bombay, 1940).
13. (<http://www.ismaili.net/>).
14. Закуев А.К. Философия «Братьев чистоты». Баку, 1961.
15. Агаев И.А. «Исмаилийе». Становление основных концепций - Баку, ЭКО, 1996.
16. Гасымов З. и Ализаде А. Социально-утопические аспекты философии «Чистых братьев». Топос. 18/04/2005, www.topos.ru/article/
17. Kaygusuz İ. Dünyanın İlk Ansiklopedik Yapıtı: İhvan al-Safa Risaleleri www.alevikonsevi.com/alevi

ПОНЯТИЕ ИДЕАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА В ФИЛОСОФИИ ФАРАБИ

Ключевые слова: *Исламская философия, Фараби, идеальное общество, Платон.*

Key words: *Islamic philosophy, Farabi, mean of ideal society*

На протяжении истории понятие «идеальное общество», идея идеального государственного устройства были в центре внимания философов и поэтов. Идея о идеальном обществе нашла отражение в религиозных, философских, этнографических, литературных памятниках, в частности в «Авесте», где важнейшим принципом была триада «добрая мысль, доброе слово, добрый поступок». В «Авесте» описывается вечная борьба добра со злом и непреходящая победа добра над злом; создание идеального общества предстает как результат победы добра над злом. Эти ключевые идеи «Авесты» в той или иной форме нашли отражение в творчестве многих философов и поэтов древности, средневековья и современности.

Особое место в истории культуры занимают утопические учения Востока и Запада о идеальном государственном устройстве счастливого общества. Высокого развития эти учения достигли и в регионе стран исламского Востока, в частности в наследии таких мыслителей, как Фараби (IX в.), Низами (XII в.), Насиреддин Туси (XIII в.). Характерно и то, что идея о социальной утопии как о нечто несбыточном нашли критику у Ибн Халдуна (XIV в.) (17, с.66).

Почти все произведения великого

азербайджанского мыслителя Низами Гянджеви пронизаны идеей идеального общества, идеального государства и идеального правителя. В поэме «Сокровищница тайн» мыслитель призывает жестоких правителей к справедливости и мудрости, в поэме «Лейли и Меджнун» – зовет общество к гуманизму и справедливости, а в «Искендернаме», развивая далее идею справедливого, счастливого государства пишет о «стране счастливых». Описание утопического общества Низами дает на фоне разделенности общества на две противоположные части: одна – это дикие людоеды яджуджи и маджуджи, которые все сметают на своем пути, превращая в развалины; другая – жители «страны счастливых», где все восхищает Искендера. Здесь господствует свобода. Жители этой страны – это люди с чистой душой и добрыми поступками. Идея утопического государства, равноправного и свободного общества, равенства людей, была воспета в произведениях Низами задолго до появления утопий Сен Симона, Фурье и Кампанеллы.

В XX веке утопическое учение об идеальном обществе на родине Низами, в Азербайджане была развита мыслителем Ахмед беком Агаоглу в его произведении «Страна свободных людей» где изображено идеальное общество, идеальное государственное устройство, его принципы, а также условия которые необходимы для существования подобного государства.

В регионе культуры мусульманско-

⁷ Младший научный сотрудник Национального музея азербайджанской литературы имени Н.Гянджеви НАНА, kamala85@box.az раб. (012) 492 31 79. Моб: (070) 315 99 37

го Востока одним из первых кто, дал описание утопического общества, «добродетельного города», развив анологичную платоновскому учению о государстве идеи был, известный в истории исламской философии как философ тюркского происхождения, Абу Насир Фараби (870-950 гг.).

Фараби обладал энциклопедическими знаниями; он прославился как математик, врач, знаток музыки. Обладая знаниями в области онтологии, физики, психологии, политики, он был одним из представителей Мервской школы, которая, как известно из истории культуры, занималась проблемами метафизики. Фараби являлся создателем синтеза методов исследования; наибольших успехов мыслитель добился в области логики. Известно, что, изучив каждую из книг, по логике, входивших в сочинение Аристотеля «Органон», он составил краткое изложение этих книг и комментарии к ним. Как и многие другие исламские философы его эпохи, посредством переводов и комментариев старался довести до восточного мира древнегреческую философию. В тоже время он вошел в историю культуры как философ, автор собственных оригинальных позиций в философии и науке, в определенных вопросах, отличавшихся от представлений классиков древнегреческой философии Аристотеля и Платона. Особое место в онтологических представлениях Фараби занимала теория «судур» (эманации); оригинальные моменты были присущи его учению по логике, освещению взаимосвязи языка и мышления и т.д.

В истории науки Фараби известен как автор свыше ста больших и малых произведений. Часть их на протяжении долгих веков являлась объектом

разнохарактерных исследований, была переведена на латынь, английский, французский, итальянский, испанский, русский, турецкий, персидский языки; однако, по настоящее время число произведений мыслителя является объектом дискуссии. Большинство созданных великим философом трудов не дошло до нас. Нам известны лишь названия некоторых из них (1, с.455).

Из дошедших до наших дней, трудов можно назвать: «Ихса-аль-улум», «Мединату-л-фадиле», «Китаб ас-сиясету-л-меденийя», «Китаб ат-техсилу-с-сааде», «Китаб ат-тенбих але себили-с-сааде», «Фисулу-л-медени», «ат-Телигат», «Исба-ту-л-муфрадат», «Китабу-л-джеми бейн рей аль-хакимейн», «аль-Фусулу-ль-хамсе» и др. Среди них наше внимание привлекло произведение «Мединату-л-фадиле», где отражена идея идеального общества. Это произведение Фараби начал писать в Багдаде и завершил в Дамаске, а за два года до своей смерти, находясь в Египте, сделал в нем последние поправки. «Мединату-л-фадиле» считается самым совершенным трудом Фараби, в котором отражены его философские воззрения.

Затрагивая вопросы религии, астрономии и физики, затем, излагая мысли о материи и человеке, Фараби переходит к психологии, морали и политике. Впервые книга была напечатана Ф.Диетриджи (Лейден 1895). На сегодня существует свыше 15 изданий этой книги. Научную публикацию этой книги осуществил в 1968 году в Бейруте А.Н.Надир. Труд переведен на немецкий, французский, английский и турецкий языки.

Утопия, описанная в рисале (трактате) Фараби «Мединету-л-фадиле» «Добродетельный город», говорит о высоком уровне развития социальных теорий Востока в эпоху мыслителя.

Трактат показывает разнонаправленность, разветвленность утопических учений Востока (17, с.66).

Фараби прежде всего затрагивает вопрос происхождения государства. Откуда человек берет мысль жить в форме общества? На этот вопрос он отвечает так:

1. человек, видя во вселенной порядок, хочет перенести его на общество, стремится создать схожую систему;

2. взяв в качестве примера слаженную работу сердца, мозга и внутренних и внешних органов своего тела, выполняющих различные функции, человек думает о государстве, функционирующем подобным образом;

3. С самого своего появления человек – это культурное существо. Понимая, что в одиночку не может удовлетворить свои потребности, человек создал государство (4, с.79-87).

В природе идет продолжительная борьба между сильным и слабым. Эта борьба заканчивается поражением слабого. Однако сильный и слабый вынуждены прийти к соглашению. Иначе возникнет анархия. Это соглашение является первым фактором появления объединения людей, то есть общества. Затем по желанию людей организуется упорядоченное управление и в результате возникает государство.

Далее Фараби в своем труде делит людей на группы и в качестве этого разделения берет потребности, сопротивление и нравственную зрелость. По этому критерию люди им делятся на развитые и малоразвитые группы. В свою очередь, развитые объединения людей делятся на три группы: малую (город), среднюю (государство или нация) и большую (объединения государств или все человечество). Малоразвитую группу составляет семья, улица, квартал и село (4, с.100). В кни-

ге «Государственно-правовые взгляды аль-Фараби» это деление представлено немного иначе: «Фараби делит человеческие общества на полные (совершенные) и неполные (несовершенные). В свою очередь, полные (совершенные) общества делятся на великие (объединение всего человечества), средние (представители одной нации) и малые общества (население одного города). Неполные общества же составляют отдельные части города - село, квартал города, улица, дом» (21, с.26-27). В действительности все они находятся во взаимосвязи. Одно - есть часть другого.

Люди вынуждены жить в форме общества и Фараби связывает это с двумя основными причинами: 1) так как каждый человек нуждается в другом, то все люди в одинаковом положении; 2) деятельность объединившихся в общество людей с целью удовлетворения потребностей друг друга служит фундаментом для достижения совершенства. Таким образом, по мнению Фараби, человеческое общество со дня своего возникновения несет в себе гуманистические цели (21, с.23). Общество вынуждено жить под управлением хорошего или плохого руководителя. Если правитель невежда, то даже при наличии совершенных законов управление будет плохим.

Фараби делит общество на 4 вида: невежественное, греховное, изменившееся и несведущее общество. Представители невежественного общества не знают, в чем заключается истинное счастье и ищут лишь обманчивые удовольствия жизни. Представители греховного общества знают истину о существовании Бога, конце света и счастье, но не живут этим. Представители изменившегося общества хотя некогда и жили во имя этой истины, однако впоследствии отошли от нее. Несведущее

общество имеет неправильное представление, знание о Боге и счастье (4, с.99-112,125-144).

По Фараби, существует два вида города-общества: добродетельное (достойное) и недобродетельное (невежественное). Общество, называемое философом невежественным, это реальное общество. Существуют различные принципы, приведшие к этому. Само невежественное общество мыслитель делит на деспотическое, заблудшее, безнравственное и др. Невежественному обществу чужды демократические элементы. Главы подобных государств никем не избираются, власть им достается либо по наследству, либо благодаря богатству, либо знатности. Фараби характеризует особенности руководителя невежественного государства: он не обладает мудростью, значит не знает, в чем заключается истинное счастье; он обеспечивает переход власти по наследству; у него нет представления об истинной справедливости, уважает людей из-за их знатности и статуса в обществе; пользуется подданными в личных целях; его цель - накопление богатства для себя и своего рода, исполнение своих желаний и прихотей.

Что же касается достойного общества, оно возникает благодаря ученым и достойным людям и управляется аристократией. Здесь глава государства приходит к власти путем выборов. Истинное счастье - в этом обществе. Философ сравнивает это общество со здоровым телом. Каждый орган в организме выполняют определенную функцию и их правильное функционирование связано с работой сердца. Поэтому в государстве, как и в человеческом организме требуются управляющие и управляемые. Однако управляющий по теоретическим и практическим каче-

ствам должен превосходить управляемых (4, с.101).

Добродетельное общество имеет определенную социально-политическую структуру и Фараби делит его на 5 групп:

1) самые достойные лица. В эту группу входят мудрецы, мнение которых очень важно. Здесь имеются в виду советники правителя;

2) религиозные деятели и ораторы, в которую входят проповедники, ораторы, музыканты, поэты и другие лица;

3) лица, занимающиеся расчетами. Врачи, астрономы, географы и т.п.

4) воины, и лица, стоящие на страже общественного порядка и безопасности;

5) богачи. Этим людям запрещено наживать богатство любым путем. Они могут разбогатеть лишь за счет занятия земледелием, животноводством, торговлей и другими подобными видами деятельности (21, с.85). Они не имеют права использовать свое богатство против общественных интересов.

Все перечисленные слои достойного общества тесно связаны друг с другом. Их связывают любовь и справедливые отношения. Их единство, действия одного из них во благо других связаны с их достоинством. Являясь членами одного общества, они нуждаются друг в друге и потому совершают дела во имя общего блага.

Все члены общества заслуживают достойного уважения и богатства и должны быть обеспечены ими. Понятие справедливости Фараби толковал как правовую особенность. Он считал несправедливым, если преувеличивают или преуменьшают оценку какого-либо члена общества. Глава государства должен контролировать справедливость этой оценки. В результате этого в добродетельном обществе не будет богатых и бедных, но могут быть боль-

ные и инвалиды, которые должны обеспечиваться государством за счет его собственных резервов. Наряду с этим, по возможности необходимо привлекать этих людей к занятию полезными делами.

Фараби отмечал, что каждый человек должен заниматься лишь одним делом и заставлять его заниматься несколькими делами одновременно нельзя по трем причинам:

1) не каждый человек пригоден для любой работы и занятия; 2) если человек постоянно занимается одним и тем же делом, он совершенствуется и становится хорошим специалистом в своей сфере; 3) так как все работы нужно завершать вовремя, то одновременное выполнение двух работ может стать причиной их задержки (21, с.90).

Добродетельное (достойное) общество может существовать лишь в добродетельном (достойном) государстве. А это зависит от добродетельности (достойности) руководителя. Фараби считал, что глава государства должен уметь решать проблемы прежде всего согласно своему естеству и делать максимально правильные выводы и принимать наиболее приемлемые решения. Те, кто лишены способности передавать свои знания и навыки другим, не могут стать истинными руководителями (4, с.104).

Философу принадлежит исключительная роль в формировании понятия государства и лидера, находящегося на пике государственного управления. По его мнению, руководителем должна быть личность, обладающая глубоким мышлением. Он видит в идеальном руководителе идеального государства следующие качества:

быть в прекрасной физической форме;
иметь широкое мировоззрение;

уметь представить услышанное;
иметь превосходную память;
уметь проникать в суть вещей и окружающего мира;

уметь побуждать к усваиванию знаний и навыков;

быть серьезным, далеким от шуток;
придерживаться разумности в своих светских желаниях,

не переходить установленных граней;
презирать ложь, любить правду;

быть справедливым;

иметь определенное имущество;

не бояться осуществлять то, что считает правильным;

должен быть верующим (4, с.107-108; 21, с.76-77).

Фараби понимал, что концентрация всех этих качеств в одном лице маловероятна. В таком случае человек, обладающий перечисленными качествами, должен внедрять законы, установленные прежним руководителем: обладать знаниями, знать порядки, установленные до него; иметь право издавать законы в тех сферах, которые не были затронуты прежним руководителем; обладать умом, способным решать новые проблемы; уметь заставить народ подчиняться существующим законам, обладать волей и могуществом, необходимыми для выполнения принятых во время сражения решений (4, с.109).

Если правитель государства обладает всеми вышеперечисленными качествами, но не имеет знаний, то такое государство считается без руководителя и каждый миг существует угроза его распада (4, с.110). Иными словами, среди всех качеств, которые необходимы для руководителя государства, Фараби наиболее важными считает знания и ученость.

Следует также отметить, что философ был против передачи власти по наследству. Тот, кто претендует на пре-

стол, должен проявить свои интеллектуальные и практические способности и лишь после этого быть избран руководителем (21, с.72).

Все перечисленные качества в одном человеке могут и не быть. В таком случае управление должно сосредоточиться в руках двух лиц. Один из них обязательно должен обладать знаниями, другой же – всеми остальными качествами. Если эти качества будут в отдельных людях, то они могут управлять государством. Как видно, Фараби, опережая свое время, выдвинул идею возможности коллективного управления. Идея мыслителя о качествах, необходимых руководителю и приходе его к власти путем избрания резко разнилась с существующими способами правления – переход власти по наследству или за счет знатности и богатства.

Главной отличительной чертой социальной утопии, описанной Фараби в произведении «Мединату-л-фадиле», является то, что она носит чисто философский характер. В отличие от многих восточных и западных утопических теорий, утопия Фараби не описание какой-то выдуманной страны, а изложение несколько мистифицированной этико-философской концепции совершенного общества (15).

Сравнение концепции идеального общества Фараби с идеей идеального государства Платона.

Свои мысли о государстве Платон изложил в диалоге «Государство», где описал утопическое государство. Идеальное общество Фараби во многом отличается от утопического государства Платона. По мнению Платона, человек – это социальное существо, которое обречено жить среди людей и потому вынуждено создать общество. В «Диалоге» говорится, что «Государство воз-

никает, когда каждый из нас не может удовлетворить сам себя, но нуждается еще во многом. Таким образом, каждый человек привлекает то одного, то другого для удовлетворения той или иной потребности. Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства». (18, 145) Поэтому человек может восприниматься только социальной средой, в которой он живет. По Фараби, человек может восприниматься и как субъект, однако его спокойная и счастливая жизнь зависит от общества.

Согласно Платону, главное отличительное свойство идеального государства – это справедливость. В своем «Государстве» он отмечает, что сперва нужно исследовать справедливость в государствах, а затем точно так же рассмотреть ее в отдельном человеке. То есть подметить в идее меньшего подобие большого. Ведь государство больше отдельного человека. Другими словами, государство – это человек больших размеров, и наоборот, человек – государство малых размеров. (18, 144) Индивид похож на государство, в котором живет, то есть человека формирует государство: совершенные (или справедливые) государства формируют совершенных (справедливых) личностей, несовершенные (или несправедливые) государства – слабых, несовершенных индивидов (18, с.144-145). У Фараби нет такого деления и в своей философии он не ограничивается анализом отношений между государством и индивидом, а рассматривает общество как единое целое.

Платон делит государство на две группы: «неправильное государство»

и «правильное государство». «Неправильные государства» дифференцируются как теократия, олигархия, демократия, тирания и т.п. «Неправильное государство» он так же называет «несправедливым», порой даже «извращенным государством» (18). Однако «правильное государство» он не дифференцирует и называет его идеальным государством. В отличие от Платона, Фараби, добродетельное государство (идеальное общество) делит на две основные группы, которые тоже дифференцируются на мелкие части (1. Развита: город, государство, объединение (союз) государств; 2. Малоразвита: семья, улица, квартал, село).

Платон в зависимости от занимаемой позиции и выполняемых работ делит граждан государства на три группы: «В человеке существует три вида начал: разумное, вожделеющее и яростное. Так и в государстве три рода начал: деловое, защитное и совещательное». (18, с.235-236). Подобно тому, как происходит деление человека на три составляющие (тело, душа, разум), общество также делится на 3 сословия: производителей, воинов (защитников) и правителей (философов) (18, с. 236).

Сословие производителей - сюда входят рабы, рабочие и ремесленники. Преимущество и отличительная черта этой группы - прилежание и повиновение.

Сословие воинов (стража). Представители этой группы должны получить специальное образование, расти и воспитываться под надзором. Их отличительная особенность - смелость.

Сословие правителей (руководителей). Жизнедеятельность государства направляется представителями этой группы, которые помимо образования, получаемого представителями второй группы, должны получить еще фило-

софское образование. Отличительной особенностью этой группы является мудрость, то есть представители этой группы должны быть философами.

В идеальном обществе Фараби подобной классификации нет, то есть члены общества или граждане государства по занимаемой позиции не делятся на классы. По Фараби, представители всех слоев общества - производители, богачи, лица, живущие на государственном обеспечении, а также люди, обеспечивающие себя своим трудом, живут в мире и согласии. Здесь нет резкого расслоения. Государство проявляет заботу обо всех слоях общества и о каждом в отдельности (22, с.9).

Идеальное общество Фараби зависит от одного человека. Если в руководителе есть необходимые качества, то есть, если руководитель обладает качествами идеального человека, то управляемое им государство и общество идеальны.

Идея идеального правления Фараби отличается от платоновского принципа «управления группой философов, постигших истину». У Платона правитель является носителем непреходящих идей, и точно так, как он стоит на страже своих идей, он должен управлять и защищать государство (18, с.261). По мнению Фараби, главный правитель добывается всего в результате своей теоретической и практической деятельности. Важное значение имеет также согласие между людьми, закрепление норм справедливости, наличие универсальных законов, обеспечивающих обязательность и неприкосновенность законодательства (13, с.72-73).

Фараби считает, что лишь в крайне необходимых случаях государством могут управлять несколько лиц. Идеальным государством Платона управляет не одно лицо, а группа философов-аристократов, причем аристократы не могут иметь личного имущества. Фа-

раби, наоборот, считал, что идеальный правитель должен иметь определенное имущество.

Самым большим отличием между утопиями Фараби и Платона является то, что Платон в зависимости от влечения времени не выходит за рамки города-государства. У Фараби же основной целью является создание общества, основанного на этических нормах, где в совершенстве реализованы разделение труда и социальная справедливость, существует правосудие и царят любовь и уважение. Просто условием

для этого идеального общества является наличие идеального города, идеального государства, идеальной нации. Все начинается с малого, то есть с города, затем охватывает государство, нацию и, наконец, все человечество.

Итак, представление о социальной утопии в разные века и у разных народов, при наличии определенного сходства тем не менее отличались своими, присущими только им, неповторимыми чертами, почему и вошли в историю культуры.

Список использованной литературы

1. Adnan A. Farabi. //İslam Ansiklopedisi. IV cilt. İstanbul: "Milli Eğitim Basımevi", 1988.
2. Erdem H. İlkçağ felsefesi tarihi. Konya: "HÜER", 2000.
3. Fahri M. İslam Felsefesi tarihi. tərç. Turhan Kasım. İstanbul: "Birleşik yayıncılık", 2000.
4. Farabi. El-medinetu-l-fazila. Tərc. Arslan Ahmet. Konya: 1997.
5. Kaya M. Farabi. TDV İslam Ansiklopedisi. XII cilt. İstanbul: 1995.
6. Keklik N. İslam mantık tarihi ve Farabi mantığı. c. 1-2. İstanbul: 1970.
7. Korbin H. İslam felsefesi tarihi, tərç. Hatemi Huseyn. İstanbul: "İletişim yayınları", 1999.
8. Sunar C. İslamda felsefe ve Farabi, c.1, Ankara: 1972.
9. Taylan N. Anahatlarıyla İslam felsefesi. İstanbul: "Ensar neşriyyat", 2006.
10. Taylan N. İslam düşüncesinde din felsefeleri. İstanbul: "İFAV" yayınları, 1997.
11. Taylan N. İslam felsefesi tarihi. İstanbul: "Bayrak matbaacılık", 2000.
12. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. (Пер. Бурабаев М.С. Алма-Аты: Наука, 1985.
13. Бурабаев М. С. Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби, Алма-Аты: Наука, 1984.
14. Гафуров Б. аль-Фараби в истории культуры, М.: 1975.
15. Кулизаде З. Социальная утопия Востока и добродетельный город аль-Фараби //аль-Фараби и развитие науки и культуры стран Востока: Тезисы докладов. Алма-Ата, 1975.
16. Кулизаде З. Концептуальные проблемы социокультурного развития (конец XX - начало XXI вв.). Ч.I. Баку: Текнур, 2009, 396 с.
17. Платон. Сочинения. В 3 тт. (Пер. с древнегреч. Под общ. ред. А.Ф.Лосева и В.Ф.Асмуса. Т.3, ч. I. М.: Мысль, 1971.
18. Сатыбекова С.К. Гуманизм аль-Фараби. Алма-Аты: Наука, 1975.
19. Спиркин А.Г. Философия. М.: Гардарики, 2003.
20. Таукелев А.Н., Сапаргалиев Г.С. Государственно-правовые взгляды аль-Фараби. Алма-Аты: Наука, 1975.
21. Харенко Е.Д. Социально-этические воззрения аль-Фараби. //аль-Фараби. Научное творчество. Сборник статей. М.: Наука, 1975.

MAKALELERİN ÖZETİ

Muhyiddin İBN ARABI

“Lubb el lubb ve sirru-s sirr”

Orta Çağ İslam Doğusu’nun büyük düşünürlerinden olan İbn - Arabi’nin felsefi görüşlerinin tefsir ve değerlendirilmesinde çeşitli fark ve birbirini tekzip eden önermelerin olmasını dikkate alarak dergide İbn - Arabi’nin “Fütuhat -i Mekkiye” eserine dahil olan Lubb el - Lubb risalesinin Azerbaycan diline çevirisini siz, değerli okurlarımıza sunuyoruz. Bu risale, XVI yüzyılda Türkiye’de Bursa şehrinde Halvetiye tarikatının şeyhi, büyük üstad, İsmail hakkı Bursevî Halveti [1650-1725] tarafından kısa açıklamalarla Osmanlı Türkçesine tercümesi yapılmıştır. Çeviri çeşitli yıllarda beş kez basılmıştır. Sonuncu [5.] baskı 2000 yılında İstanbul’da Abdülkadir Akçiçek tarafından yayımlandı. Hacimce büyük olmayan, defalarca tefsir ve yayınlanmış risalenin İbn Arabi’nin felsefi bakış açısının tetkik ve açıklamasında olumlu rol üstlenebilmesini dikkate alarak dergimiz ile onun çağdaş okurlara ulaştırılmasını isabetli bildik.

Dr. İrade ZERGANAYEVA

Sufizmde kâmil insan sorunu:

Gazali ve “Halvetilik”.

(Azerbaycan)

Makalede sufizmde kamillik sorunu, soruna çeşitli yaklaşımlar, bu yaklaşımların siyasetle bağlılığı ve Gazali’nin önerdiği kamillik yolu ve öğretisinin makam tarafından makul kabul görülmesinden bahsedilmektedir. Gazali’nin Sufi yolunun yolcusu ve Sufi düşünürü gibi oluşumu ve bu süreçte riyazet ve halvetin yeri ve rolü izlenir. Gazali’nin orijinal manevi olgunluk kavramı, bu kavrama düşünür tarafından sufizmde kâmil insan ve olgunluğa erişme yöntemleri özellikle halvet yolunun yöntemleri, halvetiye öğretisinde halvetten amaç ve yöntemleri ile karşılaştırılır. Her iki tatbikatta sunulan halvet ve riyazetin genel ve farklı yönleri tespit edilerek sufizmde aslında tek kamil insan teorisinin form itibarı ile çokluğu ve farklılığı açıklanıyor. Bu alanda mutedil ve aşırı yönümlerin gösterilmesi ile birlikte her iki yönelimin manevi temizlik ve ilahi hakikati arama yolunda insan girişimi olarak gösteriliyor. Bu açıdan inzivaya bir arama ve kurtuluş yolu gibi başvuru farklı dönemler için öneme sahip olması ve çeşitli dönemlerde bu yola eğilimin nedeni anlatılıyor. Makalede öne sürülmüş sorun ilk kaynaklara Gazali ve Seyyid Yahya eserlerine müracaat konumunda açıklanmıştır.

Dr. Zakir KASIMOV

**“Saflık kardeşleri”nin bakış açısı ve tarihi hakkında
(Azerbaycan)**

Makalede müslüman halklarının felsefi düşünce tarihinde “Saflık kardeşleri ve vefa arkadaşları [İhvan es - Safa ve Xüllanu - l Vefa]” adı ile bilinen, felsefenin ve diğer insani bilimlerin çeşitli alanlarını kapsayan risalelerin yazarı olmuş bir grup düşünürü birleştiren toplumun tarihi ve bakış açısı ile ilgili belli sorunlar konur.

Yazar makalede öne sürülen sorunları çok sayıda Ortaçağ kaynaklarına ve yeni dönem tadvikatlarına başvurarak açıklamaya, tetkik ettiği beyanlarda bilimsel ve mantıksal delillerle temellendirmeğe çalışıyor.

Öncelikle toplumu temsil eden temel düşünür ve bilim adamları şahsiyetinin belirlenmesine özen gösteriliyor. Toplumun kendi döneminin muhteşem sosyal ve kültürel hareketlerinden olan İsmaililikle bağlılığı, toplum temsilcileri tarafından İsmailiğin ideolojik esaslarının oluşumu hakkında mevcut iddianı kabul etmesini ortaya koymaktadır.

Makalede «İhvan es - Safa»nın Şii ve Sünni mezheplerine, Tasavvufla ve bütün dinlere yaklaşımı onun evrensel değerlere rağbeti görüntülenir.

«Saflık kardeşleri»nin felsefi bakış açısı, onların çeşitli dünyevi ve dini ilimleri tatvik ve tebliğinde rolü ve toplumun sosyal sosyal utopya hakkında öğretide yer alan sosyal bakışları makalede özel bir yere sahiptir.

Bilimde adı geçen toplum hakkında çeşitli ve çelişkili önermelerin olması ışığında sunulmuş makale araştırmacıların dikkatini çekmektedir.

Prof.Dr. Ahmet ARSLAN

**İslam felsefesi mahiyeti ve içeriği
(Türkiye)**

Makalenin amacı İslâm’da felsefenin varlığını, hangi alanlarda ve nasıl tezahür etmesini, tarihi gelişim yolunun ayırt edici özelliklerini ve küresel felsefe bağlamında yeri ve rolünün değerlendirilmesi tetkik ve tefsir için konu edinmektedir.

İki konuya özel önem verilmiştir. Tarihi kültürel terim olarak İslam uygarlığında felsefe akımının varlığı ve İslam uygarlığın bir fenomen olarak anlamının içeriği ve belli coğrafi sınırlar bütünlüğü. Yazıda okuyucu kelam, irfan ve felsefe olayları ve bu olayları belirten anlamlarına içeriği, onların genel ve farklı yönleri ilginç özgün mœllifin nispeten geniş ve bilimsel açıklamasını ve sunusunu bulabilir.

Makalede felsefe ve bilim, filozof ve bilgenin farklı ve genel yönleriyle tetkik ve tefsiri sunuluyor.

Yapılan araştırmada felsefe ve kelamın birbirleriyle kesişen zıt noktalarından, her iki okulun İslam dünyasında gelişme aşamalarından, İslam dünyasında mevcut olan tüm fikir akımlarının belli bir dini meselelerin arka planda tezahür etmesinden ve gelecek çalışmalarda birlikte incelenmesinin vacibliyinden bahsedilir.

Doktora Kemale Nuriyeva

Farabi felsefesinde “ideal toplum” anlayışı

“İdeal toplum” kavramı, “ideal devlet yönetimi” fikri tarih boyunca filozof ve şahsiyetlerin ilgi odağı olmuştur. Ütopik teoriler tarihsel açıdan tetkik edilirken İslam bölgesinin ütopik teorilerine özel yer ayrılmalıdır. Doğu düşünürlerinin ideal toplum görüşleri arasında Farabi’nin “ideal toplum” teorisinin ayrıca yeri vardır.

Farabi “Ara-u ehli mədineti-l Fadile” eserinde ideal toplumu tarif etmiştir. Yazarın tarif ettiği toplum düşünürün döneminde Doğu’nun sosyal teorilerinin gelişme seviyesinden haber veriyor. Risale Doğu’nun ütopik öğretilerinin çeşitli ve çok yöümlü olduğunu göstermektedir. Farabi eserde insan toplumunu çeşitli sınıflara ayırmakta, onların oluşturduğu toplumu ve devlet tiplerini tarif etmektedir. Cemiyeti çeşitli tabakalara ayıran filozof bu toplumun oluşturduğu ideal devletin yöneticisinin taşımali olduğu özellikleri göstermektedir.

Makalede Farabi’nin “Medinetu-l-Fadile” eserinde teorik meselelerinin analizi ile beraber, eski Yunan filozofu Platon’un “Devlet” diyalogunda yer almış devlet teorisine değinerek aradaki farklı yönleri gösterebilmiştir.

SUMMARIES OF ARTICLES (IN ENGLISH)

Muhhyiddin IBN ARABI

“Lubb al-Lubb sirru-s sirr” treatise

Taking into account the existence of various and contradicting opinions and differences in the interpretation and evaluation of the philosophic views of Ibn al-Arabi, one of the great thinkers of the Medieval Islamic East, we present the Azerbaijani translation of his treatise *Lubb al-Lubb* included in Ibn al-Arabi's *Futuhāt-i makkiya* to you in our journal. The treatise was translated with brief comments into Old Ottoman Turkish by outstanding scholar, Sufi Ismayil Haggi Bursavi Khalvati [1650-1725], the sheikh of the Khalwatiyya sect in the XVI-century Turkish city Bursa. The translation was published five times in different years. The last [5th] edition was published by Turkish scholar Abdulkadir Akchichek in Istanbul in 2000. Taking into account the positive role the small treatise, which has been repeatedly interpreted and published, might play in the study and interpretation of Ibn al-Arabi's philosophic world outlook, we found it appropriate to present it to modern readers through our journal.

Ph.D. Irada ZARGANAYEVA

The Problem of the Perfect Human in Sufism:

Gazali and Kalvatism

(Azerbaijan)

The article deals with the problem of perfection in Sufism, different approaches to the problem, the adherence of these approaches to politics, and the path to perfection suggested by Gazali and recognition of the doctrine by the ruling circles. It follows the formation of Gazali as the wayfarer on the path of Sufism and Sufi thinker as well as the status and role of *riyazet* [mortification] and *khalwat* [solitude] in this process. Gazali's original concept of moral perfection, the perfect man in Sufism and the thinker's methods of attaining perfection, are especially compared with the modes of *khalwat* way, the goal of *khalwat* and its methods in the doctrine of Khalwatism. By exploring the common and distinguishing features of *khalwat* and *riyazet* presented in both the doctrines the author elucidates the numerous and various forms of the theory of the perfect man, which is unique in essence in Sufism. Along with designating the moderate and extreme trends in this field, it characterizes both the trends as human attempts in search of moral purity and divine truth. In this regard, it explains the significance of the appeal to *khalwat* as the way of search and rescue in different periods and the reason for the inclination to this way in different periods. The problem raised in this article is interpreted and described based on the original sources, the works by Gazali and Seyid Yahya.

Ph.D. Zakir GASIMOV

**On the World Outlook and History of the Brethren of Purity
(Azerbaijan)**

The article raises some problems related to the history and world outlook of the society uniting a group of thinkers who were the authors of the treatises embracing different fields of philosophy and humanities, known as The Brethren of Purity and Faithful Friends [*The Ikhwan as-Safa and Khullanu-l Vafa*] in the history of philosophic thought of the Moslem nations. Referring to a considerable number of medieval sources and present-day researches, the author attempts to elucidate the problems raised in the article and to base the remarks surveyed through scientific and logical evidences.

Here attention is, first, focused on the identification of the personality of the thinkers and scholars representing the society. The adherence of the society to Isma'ilism, one of the grand social and cultural movements of its time, implies that the representatives of the society recognized the existing statement on the formation of the ideological bases of Isma'ilism.

The article demonstrates the attitude of *Ikhwan as-Safa* to Shi'a and Sunni beliefs, Sufism and religions as a whole, and its affinity to the universal values.

The article attaches special significance to the philosophic world outlook of the Brethren of Purity, their role in the research and advocacy of various secular and religious sciences and the social views of the society reflected in the doctrine on social utopia.

Presented in the light of various and contradicting statements on the society mentioned in science, the article attracts the researchers' attention.

Prof.Dr. Ahmet Arslan

**The Essence and Content of Islamic Philosophy
(Turkey)**

The article is aimed at studying and interpreting the existence of philosophy in Islam, the fields and ways of its manifestation, the distinguishing features of historical path of development, and the evaluation of its place and role in the context of global philosophy.

Two issues draw special attention: the existence of philosophic doctrine in the *Islamic civilization* as a historical cultural term, and the content of the concept of the Islamic civilization as a phenomenon and its integrity within some geographic boundaries.

In the article the reader can find the author's interesting and peculiar, rather extended and scientific interpretation and presentation of *kalam*, *irfan* and philosophic phenomena, and the content of the concepts formulating these phenomena, their common and distinguishing features.

The article studies and presents the distinguishing and common features of philosophy and science, a philosopher and a scholar.

The research deals with the intersecting contradictory points of philosophy and *kalam*, the stages of development of both the schools in the Islamic world, the manifestation of all the trends of thought in the Islamic world in the background of religious issues to a certain extent, the importance of their joint study in future researches.

Post graduate. Kamala Nuriyeva

The mean of “ideal society” in the philosophy of Farabi

Ph.D. Kamala Nuriyeva

The mean of “ideal society” and the idea “ideal state management” is in the center of philosophers and the thinkers` attention. When we research the history of utopian concepts we have to attain the utopian conceptions of Islamic cultural region. Amidst of the thoughts of the thinkers Farabi`s ideal society conception has the special place.

Farabi described the ideal society in his “Ara-u ahli madinati-l fadila”. Farabi`s ideal society informs about the development levels of the East social conceptions.

The treatise shows the East utopian doctrins is a variety and varied. Farabi classified human society is consist of differenet groups and noted their creating society and state types. In the article Farabi`s “Madinatu-l fadila” work is analysed in details and talked ancient philosopher Platon`s ideas from his work “State”.

ZUSAMMENFASSUNGEN (DER BEITRÄGE IN DEUTSCHER)

Muhiddin IBN ARABI

Das Werk "Lubbul Lub" (Der innerste Kern)

Mit Rücksicht auf die verschiedene Meinungen und Unterschiede bei der Erklärung und Auswertung der philosophischen Anschauungen eines der bekanntesten Denkers des islamischen Orients Ibn Al-Arabi stellen wir Ihnen die aserbajdschanische Übersetzung des Risalats "Lubbul Lub" vor, das ein Bestandteil von "Al-futuh al-makkiyya" [Die mekkanische Offenbarungen] ist. Dieses Risalat wurde im 16. Jh. in der Stadt Bursa in der Türkei von dem Scheikh der Halveti-Tariqa, dem berühmten sufistischen Gelehrten Ismail Hakki Bursevi Halveti [1650-1725] mit kurzen Erläuterungen ins alte osmanische Türkische übersetzt. Diese Übersetzung wurde in verschiedenen Jahren fünf Mal herausgegeben. Letztes [5.] Mal wurde sie 2000 in Istanbul vom türkischen Wissenschaftler Abdülkadir Akçiçek herausgegeben. Mit dem Rückblick, dass dieses nicht großes Werk, das vielmal erläutert und herausgegeben wurde, bei der Forschung und Erläuterung der philosophischen Anschauungen von Ibn Arabi eine positive Rolle spielen kann, hielten wir für zweckmäßig, dies den modernen Leser vorzustellen.

Dr. Phil. Irada Zarganayeva.

Problem des vollkommenen Menschen im Sufismus:

Ghazali und "Khalvatiyya"

(Azerbaïdjan)

In diesem Artikel geht es um das Vollkommenheitsproblem im Sufismus, die verschiedenen Standpunkte darüber, Abhängigkeit dieser Standpunkte von der Politik und Zulässigkeit der vom Ghazali vorgeschlagenen Vollkommenheitswege und Vollkommenheitslehre seitens der obersten Gewalt. Es wird die Entwicklung von Ghazali als Sufi und Sufi-Denker, der Platz und die Rolle der Mathematik und Zurückgezogenheit in diesem Problem gefolgt. Die originale Konzeption der geistigen Vollkommenheit von Ghazali, vollkommener Mensch und Methoden der Vervollkommnung im Sufismus, besonders Zurückgezogenheitswege in dieser Konzeption werden mit dem Zweck und den Methoden der Zurückgezogenheit in der Halveti-Lehre verglichen. Die Ähnlichkeiten und Unterschiede der Zurückgezogenheit und Mathematik in beiden Lehren werden festgestellt und die Mehrheit und Vielfalt der Theorie des vollkommenen Menschen nach der Form, die im Sufismus wesentlich einheitlich ist, ausgelegt. Neben der Vorführung der mäßigen und übermäßigen Richtungen in diesem Bereich werden die Suchen der beiden Richtungen der geistigen Reinheit und göttlichen Wahrheit als menschliche Anstrengung charakterisiert. Von diesem Standpunkt werden die Ursachen der Wichtigkeit der Zurückgezogenheit als ein Such- und Rettungsweg in verschiedenen Perioden erklärt. Die im Artikel gestellte Frage wird aufgrund der Werke von Ghazali und Seyyid Yahya dargestellt und erläutert.

Dr. Phil. Zakir GASIMOV

Über die Weltanschauung und Geschichte der Brüder der Reinheit (Aserbajdschan)

Im Artikel werden bestimmte Fragen im Zusammenhang mit der Weltanschauung und der Geschichte der Gesellschaft, die sich eine Gruppe Denker – Verfasser der Traktate in verschiedenen Gebiete der Philosophie und humanitären Wissenschaften unter dem Namen „Brüder der Reinheit [*ichwan as-safa' wa chillan al-wafa*]“ in der Geschichte des philosophischen Denkens vereinigt, gestellt.

Der Autor strengt sich an, die gestellten Fragen aufgrund der mittelalterlichen Quellen und Forschungen neuer Zeit zu erläutern, die untersuchten Fragen mit wissenschaftlichen und logischen Beweise zu begründen.

Vor allem werden die Feststellung der Persönlichkeit der wichtigsten Denker und Wissenschaftler, die die Gesellschaft vertreten, beachtet. Die Zusammenhang der Gesellschaft mit der imposanten sozialen und kulturellen Bewegung Ismailismus zeigt die Annahme der existierten These über die Gründung der ideologischen Grundlagen von Ismailismus von der Gesellschaftsvertretern an.

Das Verhältnis von „Ichwan as-safa“ zu Sunniten und Schiiten, zum Sufismus und zu den Religionen im Allgemeinen, ihre Neigung zu den menschlichen Werten werden im Artikel gezeigt.

Die philosophische Anschauungen der „Brüder der Reinheit“, ihre Rolle in der Forschung und Propaganda verschiedener weltlichen und religiösen Wissenschaften und gesellschaftliche Anschauungen über die soziale Utopie besetzen im Artikel den wichtigen Platz.

Der Artikel zieht mit den verschiedenen und widersprechenden Überlegungen über die Gesellschaft die Aufmerksamkeit der Forscher.

Prof. Dr. Ahmet ARSLAN

Das Wesen und der Inhalt der islamischen Philosophie (Türkei)

Das Ziel des Artikels ist die Forschung und Erläuterung des Existierens der Philosophie im Islam, ihre Erscheinungsformen, Unterscheidungseigenschaften der historischen Entwicklung und die Bewertung ihrer Rolle im Kontext der globalen Philosophie.

Hier werden zwei Punkte besonders beachtet. Das Vorhandensein der philosophischen Richtung in der islamischen Zivilisation als ein historisch-kultureller Begriff und die Bedeutung der islamischen Zivilisation als ein Phänomen, seine Ganzheit in bestimmten geographischen Grenzen.

Im Artikel kann der Leser wissenschaftliche und umfangreiche Erläuterung und Vorstellung des Autors über die Bedeutung der Erscheinungen wie Kelam, Irfan und Philosophie, deren Begriffe, ihre ähnliche und unterscheidende Eigenschaften finden.

In diesem Artikel werden ähnliche und unterscheidende Eigenschaften der Philosophie und Wissenschaft, des Philosophen und Wissenschaftlers erforscht und vorgestellt.

In der Forschung geht es um die widersprechenden Kreuzpunkte der Philosophie und Kelam, die Entwicklungsphasen der beiden Schulen in der islamischen Welt, die Erscheinung aller Meinungsrichtungen der islamischen Welt bestimmterweise im Vergleich mit den religiösen Fragen und die Wichtigkeit ihrer künftigen Forschung.

Ph.D. Kamala Nuriyeva

Der Mittelwert der „ideale Gesellschaft“ in der Philosophie der Farabi

Der Mittelwert der „ideale Gesellschaft“ und der Idee „Idealzustand Management“ ist in der Mitte der Philosophen und Denker `Aufmerksamkeit. Wenn wir erforschen die Geschichte der utopischen Konzepte, die wir haben, um die utopischen Vorstellungen des islamischen Kulturraum zu erreichen. Inmitten der Gedanken der Denker Farabi `s ideale Gesellschaft conception hat den besonderen Ort.

Farabi described die ideale Gesellschaft, in seinem „Ara-u l-Ahli madinati Fadila“. Farabi `s ideale Gesellschaft informiert über die Entwicklung der Ost-lebels sozialen Vorstellungen.

Die Abhandlung zeigt die East utopischen doctrins ist eine Vielfalt und abwechslungsreich. Farabi classificated menschliche Gesellschaft von differenet Gruppen bestehen und stellte fest, ihre Schaffung Gesellschaft und Staat Typen. In dem Artikel Farabi `s“ Fadila Madinatu-l „Arbeit ist in Details analysiert und sprach antiken Philosophen Platon`s Ideen aus seinem Werk „Staat“.

SOMMARIZE DES RÉSUMÉS D'ARTICLES EN FRANÇAIS

Le noyau interne d'Ibn Arabi Le travail „Lubbul Lubb „

Compte tenu des différentes opinions et des différences dans l'explication et l'analyse des conceptions philosophiques de la plus célèbre penseur du Moyen-Orient islamique Ibn Al -Arabi , nous vous proposons la traduction azerbaïdjanaise de Risalats „Lubbul Lubb“ , qui est une partie de „Al- Futûhât al - Makkiyya“ [Les Révélation de la Mecque] est. Cette Risâlat a été traduite dans le 16ème siècle dans la ville de Bursa en Turquie du cheikh de la Tariqa - Halveti , le célèbre savant Ismaïl Hakki soufi Bursevi Halveti [1650-1725] avec de brèves explications de la vieille turc ottoman. Cette traduction a été publiée en différentes années, cinq fois. La dernière fois [5], il a été publié en 2000 à Istanbul par les scientifiques turcs Abdulkadir Akçiçek. En regardant en arrière, que ce n'est pas un excellent travail, qui a été plusieurs fois expliqué et publiés , peut jouer un rôle positif dans la recherche et l'explication des opinions philosophiques d'Ibn Arabi , nous avons pensé opportun de présenter ce au lecteur moderne.

Dr Phil Irada Zarganayeva

Problème de l'homme parfait dans le soufisme: Ghazali et „Khalvatiyya“ (Azerbaïdjan)

Cet article est au sujet du problème de la perfection dans le soufisme les différents points de vue sur la dépendance de ces points de vue de la politique et de la recevabilité de la proposition par Ghazali chemins de la perfection et la perfection de la doctrine par le pouvoir suprême. Il a suivi le développement de Ghazali comme un soufi et soufis penseurs, la place et le rôle des mathématiques et de l'isolement dans ce problème. La conception originale de la perfection spirituelle de Ghazali , l'homme et les méthodes d'amélioration dans le soufisme parfait , notamment une mesure d'isolement chemins dans cette conception sont comparés avec les buts et les méthodes de l'isolement dans la doctrine Halveti. Les similitudes et les différences de réclusion et des mathématiques dans les deux doctrines se trouvent et la majorité et la variété de la théorie de gens parfaits sur la forme qui est sensiblement uniforme dans le soufisme , est conçu. En plus de la démonstration de directions modérés et excessifs dans ce domaine, la recherche pour les deux sens de la pureté spirituelle et de la vérité divine se caractérise par l'effort humain. De ce point de vue, les causes de l'importance de l'isolement seront déclarés comme une recherche et de sauvetage à des périodes différentes. La question posée dans l'article est illustré et expliqué en raison des travaux de Ghazali et Seyyid Yahya.

Dr. Phil. Zakir GASIMOV

**À propos de la philosophie et de l'histoire
des frères de la pureté
(Azerbaïdjan)**

L' article traite de certaines questions liées à la philosophie et l'histoire de la société dans laquelle un groupe de penseurs - auteur de traités dans les différents domaines de la philosophie et les sciences humaines sous le nom de « Frères de la Pureté [wa Ikhwan al -Safa ,al- chillan wafa] ,, unis dans l'histoire de la pensée philosophique , demandé.

L'auteur fait un effort pour expliquer aux questions en raison des sources médiévales et de recherches nouveau temps pour justifier les questions examinées par des preuves scientifiques et logique.

En particulier, la détermination de la personnalité des penseurs les plus importants et les scientifiques qui représentent la société, observé. La connexion de l'entreprise avec l'impressionnant mouvement social et culturel ismaélisme indique l'acceptation de la thèse existait établir les fondements idéologiques de représentants de la société ismaélisme Vonder.

Le ratio de «Ikhwan as -Safa“ pour les sunnites et les chiites , au soufisme et aux religions en général , leur dépendance aux valeurs humaines sont présentées dans l'article.

Les idées philosophiques de la « Frères de la Pureté», leur rôle dans la recherche et la propagande de diverses sciences profanes et religieuses et les conceptions sociales de l' utopie sociale occupent la place importante dans l'article.

L' article s'appuie avec les différents et contradictoires des idées sur la société de l' attention des chercheurs.

Prof.Dr. Ahmet ARSLAN

**La nature et le contenu de la philosophie Islamique
(Turquie)**

Le but de l'article est la recherche et l'explication de l'existence de la philosophie dans l'Islam , ses manifestations , caractéristiques distinctives de l'évolution historique et l'évaluation de leur rôle dans le contexte de la philosophie mondiale.

Ici, deux points sont particulièrement sensibles. La présence de la direction philosophique dans la civilisation islamique comme un terme historique et culturel , et l'importance de la civilisation islamique comme un phénomène , sa plénitude dans certaines limites géographiques.

Dans l'article , le lecteur explication et la présentation de l'auteur sur l'importance des phénomènes tels que Kelam , Irfan et la philosophie , la terminologie scientifique et complète , pour leurs caractéristiques similaires et distinctifs.

Dans cet article, les caractéristiques similaires et distinctifs de la philosophie et de la science, le philosophe et scientifique sont étudiés et présentés.

Dans la recherche, il s'agit de sauvegarder langue points de croisement de la philosophie et Kelam, les phases de développement des deux écoles dans le monde islamique, l'apparence de tous les courants d'opinion dans le certain point du monde islamique en comparaison avec les questions religieuses et l'importance de leur recherche future.

Études supérieures. Kamale Nuriyeva

La moyenne de la «société idéale» dans la philosophie de Farabi Doctorat Kamala Nuriyeva

La moyenne de „société idéale“ et la „gestion de l'état idéal“ idée est au centre des philosophes et des penseurs `attention. Lorsque nous étudions l'histoire des concepts utopiques nous devons atteindre les conceptions utopiques de la région culturelle islamique. Au milieu des pensées des penseurs société idéale conception de Farabi `a la place particulière.

Farabi described la société idéale dans son „Ara-u Ahli madinati-l Fadila“. Société idéale Farabi `s informe sur les Lebel de développement des conceptions sociales de l'Est.

Le traité montre les doctrins utopiques de l'Est est une variété et variée. Farabi classifacated société humaine est composée de groupes differenet et noter leurs types de la société et de l'Etat la création. Dans l'article „Madinatu-l Fadila“ Le travail de Farabi `est analysé dans les détails et a parlé des idées philosophe antique Platon` s de son travail «Etat».

نبا یفسلف یاهه اگدی دحیرشت و ریسفت رد ضیقن و دض و فالتخا دوجو هب هجوت اب زا یکی هک «بابل لال بل» لاسر همجرت ملجم نیا رد، یطسو نورق یمالسا مانب رکفتم یبرع 16 نرق رد لاسر نیا. مینک یم ناگدنناوخ میدقت ار دشاب یم «هیکم تاحوتف» باتک یامشخب هیتولخ تقی رطسیئر [1650-1725] یتولخ یوسروب یقح لیعامسا فورعم ملع طسوت یدالیم رد همجرت نیا. تساهش همجرت میدق ینامثع یگرت هب مصالخ روطب هیگرت یاسروب رهش رد طسوت یدالیم 2000 لاس رد [مچنپ پاچ] راب نیرخا. تساهش پاچ راب چنپ فلتخم یمالسا تساهش مچج هک لاسر نیا. تساهش پاچ لوبماتسا رد کچی قأ رداقلا دبغ یگرت دنمشناد یسررب و حرش رد دناوت یم هکنیا هب هجوت اب تساهش متفرگ رارق رشن و ریسفت دروم اهراب و میدقت ملجم نیا رد ار نآ میتسناد مزال، دنک افیا یتبثم شقن یبرع نبا یفسلف ینیبناهج مییامن ناگدنناوخ.

یفسلف مولع یارتکد او یاناق رز هدارا

ناج یابرذا مولع یلم ینمداکآ قوقح و یسانش عماج، هفسلف وتیتسن
هیتولخ و یلازغ: فوصت رد لماک ناسنا هلاس

اب اهشرگن نیا طابترا، هلاس هب فلتخم یاهشرگن، فوصت رد لماک هلاس ملقم نیا رد رارق یسررب دروم تقو ماکح طسوت یلازغ میلعت و لماکت شور ندرمش لوبقم و تسایس تضایر شقن ینچمه، فوصت هار مدنهد مادا و رکفتم ناوابع یلازغ یریگلکش. تساهش متفرگ رکفتم نیا هک ییاهشور، یلازغ یونعم لماکت موهفم. دشاب یم هجوت دروم نایرج نیا رد تولخ و اب هیتولخ یاهه یاهشور صوصخب، دهد یم هیارا لماک ناسنا هب ندیسر یارب یفوص بتکم رد یاهیگز یو دومن راکشآ اب. دریگ یم رارق مسیاقم دروم تقی رط نیا رد هیتولخ یاهشور و فاده نذوب دحاو فوصت رد، دوش یم هیارا تقی رط ود ره رد هک تضایر و تولخ توافتم و کترشم هکنیا مغریل. دوش یم نایب یروص رظن زا نآ نذوب عونتم و یتی هام رظن زا لماک ناسنا هیرظن هار رد یناسنا شالت ناوابع شور ود ره دوش یم مداد ناشن شخب نیا یطارفا و هنام یاهشور ناوابع تولخ هب هعجارم رظن نیا زا. دوش یم یبایزرا یلایق قیاقح یوجتسج و یونعم هیفصت یامنمز رد قی رط نیا هب لیامت و متفرگ رارق هجوت دروم تلح ناوابع تاجن و وجتسج شور کی و یلازغ راثآ و نیتسخن عبانم هب هعجارم اب ملقم رد هاش حرطم لیاسم. دوش یم نایب فلتخم دوش یم میسرت و ریسفت ییح دیس.

هفسلف مولع یارتکد فاساق رکاد افصلال ناوخا خیرات و ینیبناهج هراب رد

خیرات رد هک نارکفتم زا یهورگ ینیبناهج و خیرات اب مطبار رد لیاسم یخرب ملقم نیا رد رد فلتخم یاهه لاسر بحاص و متشاد ترهش «افولا فالخ و افصلال ناوخا» مانب مالسا ناهج رکفت دوش یم حرطم دنا هذوب فسللف و یناسنا مولع.

نورق ریثک ذخایم و عبانم هب هعجارم اب ار ملقم نیا رد هاش حرطم لیاسم دراد یعس مدنسیون. دنک تبات یملع لیال داب ار دوخ یملع تاظحالم و دنک نایب رصاعم نارود تااعلاطم و ییاطسو.

شبنج اب مورگ نیا طابترا. دراد هجوت مورگ نیا یلصا یامت یصخش صخش هب لوا هلو رد یلیعامسا کیژولوی دیا لوصا هکنیا یاعدا هک دنک یم تبات یلیعامسا ینعی دوخ نارود روهش. تساهش اداص، هاش انب مورگ نیا طسوت.

و نایدا هب یلک روطب و فوصت ،هعیش و ینس بهاذم هب «افصلل ناوخا» مورگ هقالع هلاقم رد .دوش یم مداد ناشن یرشب یامش زرا هب نآ شیارگ

و ینید فلتخم مولع غیلبت و یسررب رد امنآ شقن ،«افصلل ناوخا» یفسلف ینیبناهج یتاعوضوم زاتسا هدش سکعنم یعامتجا رهشن امرآ میلعت رد هک امنآ یعامتجا یاههگدی ،یویند .تسا هتفرگ رارق یسررب دروم هلاقم نیا رد هک تسا

هجوت دوش یم میدقت مورگ نیا صوصخ رد ضقانت و فلتخم تاظحالم وترپ رد هک هلاقم نیا .دنک یم فوطعم دوخ هب ارتاققحم

نالسرآ دمحا روسفورپ
لوبماتسا ،هیکرت یروهج
یمالسا هفسلف یواوتم و تیهام

،نوگانوگ یامشخب رد نآ رهاظت یگنوگچ ،مالسا رد هفسلف دوجو حرش و یسررب هلاقم فده .دشاب یم یناهج هفسلف رد نآ ناگیاج و نآ تفرشیپ یاهیگریو

حالطصا ناوابعب یمالسا ندمت رد هفسلف نایرج دوجو :دوش یم هژیو هجوت هلاس و د هب هلاقم رد یامت یودحم رد نآ تیمامت و هدیپ کی ناوابعب یمالسا ندمت کاردتسا یواوتم و یخیرات یگنهرف .یفارغج صخشم

تاهج نینچمه ،امنآ یواوتم و هفسلف و نافرع ،مالک لیاسم اب هلاقم نیا رد دناوت یم مدنناوخ .دوش انشأ صوصخ نیا رد مدنسیون یملع و لصفم یاهرش و امنآ یفالتخا و یمومع

طسوت دنمشناد و فوسلیف زین و شناد و هفسلف نیب تافالتخا و تاکارتشا هلاقم رد .دوش یم هیارا مدنسیون

ود ره تفرشیپ لحارم ،نالک و هفسلف نیب داضتم و عطاقتم لیاسم مدمآ لمعب یسررب رد و د ره یسررب موزل و مالسا ناهج یرکف دوجوم بتاکم رد ینید لیاسم رهاظت ،مالسا ناهج رد بتکم .تسا هتفرگ رارق هجوت دروم مدنی اتاقیقحت رد

تالاقمل تالخال يبرع نبال بلل بل قل اسر

ءارآ ريسفت يف ضعلبلل امضعب قضاقتمل او قفلتخملا تاظحالمل دوجو رابتعاب اذخأ مدقن اميقيقتو يفسول نورقلل ةيمالسلال قرشلال يف نيركفم زربأ دحأ - يبرع نبال ةيفسلف تمجرتو . ةيناجيبرذالال ةغللالي "ةيكملا تاحوتفلا" مباتك نم "بلل بل" قل اسر ةمجت مكل يف رشلال سداسل نرقلال يف ةزجولل حورشللابل ةميدقلال ةينامثعلال ةيكرتلالي لال قل اسرلا مده يقح / يفوصلل او زربالال ملالعل او ةيتولخلال ققرف خيش لبق نم ايكرت يف قصروب/ قنيديم فداصت . تاونسلا فلتخم يف تارم سمخ ةمجتلا ةعابط تمتو . [1650-1725] يتولخ يوصلروب . كيشيشكأ رداقل دبب / يكرتلال ملالعل لبق نم لبنطسلا/ يف 2000 ماع قريخال او ةسماخل ةعابطلا ارود بعلت دق ةديدع تارم ترسفو ت عبط يتل او أمجج قريبك تسيل يتل قل اسرلا نأ نم أقالطن او نع ماركلال ءارقلل امتافوم ةياعلل ابسانم انيأر امريسفتو يبرع نبالا دئاقع ةسارد يف ايبابجي . انتلجم قيرط .

افي يانقرز ةدارا قوقحل او عامتجالال ملعو ةفسلفلا ده عم ، ةفسلفلا ةروتكد ةيتولخلالو يل ازغل : ةيفوصلال يف لماكلال ناسنل عووضوم

تاقالعو مل قفلتخم تاريسفتو ةيفوصلال يف لاماكلال عووضوم شاقنللا ديقل لاقملال يف حرطي آلوبقم بهذللا اذه رابتعاو يل ازغل اهحرتقا يتل لاماكلال ققيرطو قسايسلابل تاريسفتلا مده رودو يفوصل ركفمو ةيفوصلال ققيرط كل اسك يل ازغل نوكت عبتتي امك . ةمكاحلا تاقبطلالي دل يل ازغل قل يصال لاماكلال ةيرظن نيب قنراقملال متت . امهتنكمو ةيلمعلال مده يف قولخلالو قضايرلال متيرظن يف يل ازغل لبق نم ةحورطملا لاماكلال اذه لال لوصولل قرطو لماكلال ناسنل عووضوم امك . امبيل اسأ ةيتولخلال يف قولخلال نم ةياعلل او قصاخ قروصب ةيتولخلال ققيرط بيل اسأ نيبو قرتك حضوتو نيبهذللا لك يف نيحورطملا قضايرلال او قولخلل قفلتخممو قكرتشم تازيم زربت لال قراشلال عمو . امهوج يف قذحوم يه يتل او ةيفوصلال يف لماكلال ناسنل تاي رظن لالكشأ عوننتو ةيناسنل دوهجك نيهاجتالا لك زيي مت متي كلذك لاجملال اذه يف فرطتمل او لدت عمل او نيهاجتالا قولخلال لال عوجللا ةيمهأرسفت ةيحانللا مده نمو . قحلل نل عثحبلا ةيحورلل ءهزنللا ققيرط يف فلتخم يف ققيرطلال مده لال عوجلل بابلس او قفلتخملا دوهعلال يف ءاجنل او ثحبلا ققيرط امهولكب تافلؤم نم قيلمالال عجارملال ساسأ لال عثحبيو لاقملال يف حورطملا عووضوملا رسفي . قنمزلالا يوكابلالي يحي دي سو يل ازغل .

فومياق ركاڭ
ففسل فل ي ف روكدل
مهدئاق غو «ءافصلال ناوح!» ةعامج خيرات لوح

ترهتشا يتل او اهئاضعأ دئاق عو ةعامجل خيراتب عقل عتم قني عم عيضاوم لاقملا ي ف حرطت نم ةعومجم اهفوفص ي ف تمضو "ءافولال ناخو ءافصلال ناوخ"ك ةيمالسلال بوعشل خيرات ي ف ىرخال مولعل او ففسل فل نم ةفلتخم تالاجم لمشت يتل لئاسرلل ني فلؤملا نيركفملا رداصلال نم ري بك ددع ىلع ةعجارمب هي ف ةحورطملا تا عوضوملا حيضوت لاقملا بتاك لواحي . ةي قطنمو ةي ملع ةلداب ةمدقملا مرالكفأ تابثا و ثيدحلا دهلل ةي ملعلا ثاحبال او ىطسول نورقلل . ةعامجلال نولثم ي نذلال ني يسيئرلا ءاملعل او نيركفملا ةي صخش دي دحت ىلع آلوا زكري . تالكرح مظعأ نم تناك يتل ةي لي عامسلال ىل ءافصلال ناوخ ءامت نا ةركف ىلع هتقف او م ىلع دكؤي و . ةعامجلال ءاضعأ لبق نم ي لي عامسلال ب هملال ةي جولوي دئاسأ عضوو امدهل ةي راضحو ةي عامتجا ةي فوصلال او ننستل او عيشتلال ي بهزم ي ف "ءافصلال ناوخ" فقوم ىل لاقملا ي ف راشي امك . ةكرتشملا ةي ناسنلال ميقلال رشن ي ف مهتبغر ىلع آل يلد هنوكب ةماع ىرخالال نايدال او امرشنو ةفلتخملا ةي وي ندل او ةي نيدل مولعلال ةسارد ي ف مهرودو "ءافصلال ناوخ" دئاق علتحت لاقملا ي ف ةصاخ ةناكم ةعامجلال ةي عامتجالال ةي بوتويلا ةركف ي ف ةسكعنملا ةي عامتجالال مهءار او ةضقانتملا او ةفلتخملا رالكفالال دوجو عوضوم ي ني ققحملا ىدل مامتالال مدملا لاقملا ري ثي دقو . هي ل راشملا ةعامجلال نع ملعلال ي ف

نالسرأ دمحا
روتكدل او روسي فوربلال
لوبن طسأ ، ايكرت ةي روهمج
اهنومضمو ةيمالسلال ففسل فل ر هوج

اهي ف رهظت يتل تالاجملا او ةيمالسلال ففسل فل دوجو نع ثحبال ىل لاقملا فدهتسي ففسل فل قاي س ي ف امتناكمو امرود ري دقتو ي خيراتال او من قرط تازي مو امرهظت ةي فيكو عيضاوملا هذو ري سفتو ةي ملال . [ففسل فل رايت وأ] ي فسل فل رايتال دوجو : ني عوضوم ىلع ةصاخ ةروصب هي ف زكرتو ةيمالسلال قراضحل مهف نومضمو ي راضحلل ي خيراتال حل طصلال ةباتمب ةيمالسلال قراضحل ي ف . ةني عملال ةي فارغجلال دودحل راطل ي ف امتدحو و ةذاش ةرهظك مالكلال رهاوظل فلؤملا مي دقتو ري سفت ىلع لاقملا ي ف لوصحلال نم ىراقلا نكمتي دقو ي ف رهاوظلا هذو نع ربعت يتل مي هافل مل ةفلتخملا او ةكرتشملا تازي مل او ففسل فلال نا فرعل او . ةي ملع جج ىلع ي نبمو لماشو عونلا ي ف ديرف لكش . ملالعل او فوسل لي فلل او ملعل او ففسل فلل ةزي ممل او ةماعلا تافصلال مي دقتو قي قدت متي امك . مالكلال او ففسل فلل ةضقانتملا او ةعطاقتملال طاقنلال نع ثحبالل ءضيأ ةمدقملا ةساردل ي ف حرطي ةمئاقلا ةي ركفلال تارايتال عي مج رهظتو ي مالسلال ملالعل ي ف ني تسردملا الك روطت لحارمو ي ف اعم امنع ثحبالال قوررضنعو ام ةجربب ةي ني دلل اي اضقلال ةي فلخ ىلع ي مالسلال ملالعل ي ف . ةمداقلال تاساردل

افيريرون قل امك/ قروتكدل ايف قبل اطل
" يبارفل افسلف يفل لاثمل اومتجل ا" موهفم

تامامته ايف قراصلل زكرم "قلودلل ايل اثلل ايرادل" قركفو "يل اثلل اومتجل ا" موهفم لتحا
لامكلل اومت قركفل قساخ قنالك صصخت نأ بجاوال نمو. خيراتل لوط ىلع ابدال او قفسالفل
ايرظنل. ايبوطويل ايرظنل خيرات يفل ثاحبال يفل ايمالسل القطنل ايف (ايبوطوي)
يل اثلل اومتجل لواح نييقرشلل نيركفلل اءار آنيب قساخ قنالك يبارفلل "يل اثلل اومتجل ا"
يذل اومتجل لديو. يل اثلل اومتجل "قلاضال انيذل اءار" هفلؤم يفل يبارفلل فصو
ىل اقسارل ريشتو. ركفلل دهع يفل ايمتجال ايرظنل مدقت اومتسم ىلع فلؤلل هفصي
هفلؤم يفل يبارفلل مسقيو. اعونتمو تاهاجتا قفلتخم قرشلل يفل ايبوطويل ايرظنل نأ
امتدحت يتل لودل اعاون او لكشت يذل اومتجلل فصويو قفلتخم تاعامج ىل ايناسل اومتجلل
عقت يتل امامل فوسل يفلل ددحي قفلتخم الاقبطلل ىل اومتجلل هميسقت عم. تاعامجلل هذه
قلودل هذه قداق قتااع ىلع
فلؤم قرطتي يبارفلل "قلاضال انيذل اءار" يفل ايرظنل لئاسل ليلحت بناج ىل
نوطالفل/ ميذلل اينانويلل فوسال يفلل "قلودل" راوح يفل اءاول اقلودل ايرظنل هيف لاقملل
امهنيب قرفلل زارب ا نمنكمتي

ZÜMRÜD KULUZADE

2-3 Temmuz 2013 tarihinde Azərbaycan Cumhuriyeti Kəltür və Turizm Bəkanlığı və Azərbaycan Ulusal Bilimlər Akademisi Fəlsəfə, Sosioloji və Hukuk Enstitüsü tərəfindən yapılacak Seyyid Yahya Bakuvinin ölümünün 550 yıldönümü uluslararası bilimsel konferansla ilgili bilgi ve belirli fikirler.

Çeşitli ölkelerin ve bölgelerin araştırmacılarını bir araya getiren uluslararası bilimsel konferanslar, hiç şüphe ki, bilimin gelişmesinde önemli rol oynarlar. Fakat konferansların organizatörleri önceden katılımcılara bu konferansların amacı, kavramı, planı ve onlardan beklenen sonuçlar hakkında bilgi ederlerse, bu konferansların bilimsel seviyesi daha da yükselir .

Dediklerimizden konuşma yaparak, tarihsel İslam dünyası ölkelerini, daha sonra ise Batı ölkelerini de kuşatmış dini - felsefi Halvetiyye akımının teori ve mistik pratiğinin kurucularından biri, XV yüzyıl Azərbaycan düşünürü ve bilgini Seyyid Yahya Bakuvinin anısına adanmış konferansın kendi karşısına koyduğu konularla ilgili bir takım sorunlara dokunmak isteriz .

Bize öyle geliyor ki, sunacağımız sorunlar konferansta yapılacak tebliğler ve tartışmalarda ışıklandırılarak bilimsel fiyatını aldığı anda İslam bölgesi kəltür tarihi ile ilgili bilimsel araştırmaların gelecek gelişmesine katkıda bulunabilirler.

Seyyid Yahya Bakuvinin faaliyetinde esas yeri, bilindiği gibi, Halvetiyye öğretisinin tutması, bu öğretinin henüz düşünürün sağlığında kendisine artık binlerce taraftar çekmesi, onun yayılma coğrafyası ve yüzyıllar boyunca sosyal ve manevi hayatta önemine rağmen, akımın bilimsel literatürde halen yeterince araştırılmamasını ikrar yaparak ve önümüzdeki konferans katılımcılarının bilimsel potansiyelini dikkate alarak «Doğu felsefesi sorunları» uluslararası bilimsel teorik dergisi adına onları Seyyid Yahya Bakuvinin biyografi, Halvetiyye akımı ve bu akımın öğretisinin araştırılmasına dair gelecekte bir takım düşüncelere ve bilimsel arayışlara yönlendiren soru ve önerilerle müracaat ediyoruz.

Kanaatimizce isabetli olur ki:

1.Seyid Yahya Bakuvinin biyografi, özellikle onun yazmaları şeklinde ve basılmış eserleri hakkında mevcut bilgiler netleştirilsin. Düşünürün eserleri ve yarattığı cereyan hakkındaki araştırmaların Doğu ve Batı dillerinde bibliyografsi yayına hazırlansın.

2.Doktrin hakkında mevcut bilgilere dayanarak onun diğer sufi öğretileri sisteminde özel yeri gösterilsin, teorik ve pratik açıdan özgünlük ile farklı bir fenomen olarak nispeten geliştirilmiş bilimsel tanımı verilsin.

3.Azerbaycan teorik - felsefi traktatları ve felsefi şiirinde [Baba Kuhi Bakuvi , Eynelqüzzat Miyanəci, Mahmut Şebüsteri , Fazlullah Naimi, İmadeddin Nesimi vb.] Azərbaycan felsefesi tarihi « , cilt 1 , 2 , 2002 , 2006] Ayrıca İbn Arabi'nin « Füsüs el - Hikem» eserinde geniş şekilde yer alan vahdet el - vücut teorisine karşı Halvetiyye teorik açıdan farklı yönleri ve sezgisel çeşitliliği sağlanılsın.

4.İdrak sürecinde rasyonel ve irrasyonel yaklaşım açısından Xəlvətiyyə öğretisinin özellikleriyle açılsın, onun eğitim sisteminde, özellikle Bakuvi medresesi tecrübesine

dayanarak dünyevi bilimlere yaklaşımı belli edilsin .

5. Halvetiyye öğretisinin mekan, zaman ve ortama bağlı olarak İslam'da çeşitli akımlara kesin olmayan yaklaşımı ışıklandırılsın, aynı zamanda diğer din ve etnoslara olan münasebeti açıklansın .

6. Halvetiyyeni sosyal yapısını ve sosyal görüşlerini belirleyerek ve sosyal adalet, dünyevi hayat, laik eğitim, kadına yaklaşım ve sair bu çeşit tasavvurlarından konuşma yaparak doktrine küresel mekanda hümanizm ve demokratizm prensip ve idelları ışığında bilimsel objektif değer verilsin, onun Batı - Doğu çatışmasında birliğine açık olması esaslandırılınsın.

7. Akımın bakış açısının tarihi evrimini seciyyelendirmek için onun çağdaş taraftarlarının kendi ülkelerinde Ortodoks dini akımlara ve kendi hükümetlerine ilişkileri hakkında bilgiler verilsin.

Konferans Halvetiyye temelinde oluşmuş Gülşeniyye , Rövşeniyye , Demirtaşıyye ve sair akımlarla ilişki orijinalliyi hakkında daha net şekilde tasavvur oluşmasına izin verebilir, bu ise İslam bölgesinin manevi kültür tarihinin yeniden restorasyonu açısından zorunludur. Konferans hem de akımın kollarının vahdeti konumunda günümüzdeki öğrenme düzeyi hakkında genelleştirilmiş hayal yaratabilir .

Konferansta Helvetiyye öğretisinin teori ve pratiğinin yaşama yeteneğinin nedenleri, onun Batı'da, İspanyol islam kültürel bölgesinde yayılmasını psikolojik temelleri, manevi krizi de içeren çoxbühranlı modern dünyada bu krizlere etki imkanları konusunda tartışma da dikkati çekebilir; akımın kültürel küreselleşme sürecinde katılımı ve rolü özel tartışma konusu olabilir .

Konferans hem de Halvetiyye akımının gelişme yönleri ile ilişkin tartışma imkanını yaratabilir.

Belirtilen hususlara konferansta konuşmalar sırasında ve konferanstan sonra düşünme ve araştırma tesisleri gibi başvuru modern toplumun sosiokültürel hayatında özel bir yer tutan Halvətiyyə hakkında bilgilenmesine, onun temsilcilerinin ise kimlik ve kendini belirleme imkanlarının genişlemesine neden olabilir .

Sanıyorum ki, konulmuş sorulara cevapların arayışı konferansın yapılmasına bir daha beraat kazandıracak.

İdeal olarak konferansın uzmanların Halvetiyye hakkında müşterek yazacağı genelleştirilmiş çalışmasının oluşması hakkında kararla bitmesi olurdu. Araştırmada cereyan hakkında modern bilimsel veriler, onun bakış açısının çeşitli çalarlarının evrimi, onun tarihin dönemlerinde toplum tarafından kabul edilmesinin, ona toplumun sosyal - manevi ihtiyacının olmasının nedenleri aksini bulmak olabilirdi.

Konferansta konacak sorunlar konusunda tutum ve tekliflerimizi biraz geç [enstitü yönetimi konferans hakkında ancak mayıs ayı sonunda bilgi verdi] Size sunar ve umuyoruz ki, önerme ve tekliflerimizle ilgilenen araştırmacılar, onlar hakkında kendi pozisyonlarını açıklayacaklar.

Bilindiği gibi, soru haikat arayışının başlangıcıdır.

Teklif ettiğimiz sorulara yeni soru ve önermelerin ilave edilmesini bekliyoruz.

Biz kaldırılmış konularda, aynı zamanda sosiokültürel gelişme hakkında ve özellikle küresel manevi kültür ve eğitim bağlamında İslam dünyası halklarının felsefe tarihine dair füşüncelernizi yayınlamaya hazırız .

Sonunda eklemek isteriz ki, konmuş sorular Azerbaycan alimlerinin Seyyid Yahya

Bakuvinin ve diğər Halvetiyye təmsilçilərinin mirasına adanmış əsərlərində belli kədər kəndi cəvəplərini bulmuşlardır. Konferans katılımcılarının diqqətini Azərbaycan alimlərinin əsərlərində düşünür və cərəyan haqqında bilgilər, xüsusiyyətlər 2006 yılında Stokholm'da yüksək akademik dərəcədə 4 dilde - Türkcə, Azerice, Rusça və İngilizce basılmış Cihangir Hacıyevin Halvetiyye Şeyhi Yusuf Muskurinin kalıtsal konudaki monografisində [Şirvani Yusuf Muskuri. Sufi yolunu keçmək istəyənlər üçün sırların izahı: yaratılış serisi / YM Şirvani; terc . C. Hacıyev; terc . red . Z. Hüseynov] yönəltməyi kəndimizə borç biliyoruz .

Şu anda Gülşəniyyə akımının Azərbaycanlı araştırmacı Nesrin Eleskerova Halvetiyye akımına adanmış doktorasını bitirmək üzəredir .

Bu konuda son dövəmlərdə Ülkədə yayınlanmış təməl çalışmalardan Azade Musabeylinin «Şeyh İbrahim Gülşənî Berdei və Türk divanı» [Bakü , 2012] və Türk bilim adamı Mehmet Rıhtım'da zərif şəkildə yayınlanmış «Seyyid Yahya eş- Şirvan'ı el - Bakuvı Şifa el - Esrar» və diğər əsərlərini [Bakü, 2010] göstəriləbilir. Konuya dair Azərbaycan'da çeşitli dövəmlərdə bəzi kitab və jurnallarda belli yazılar da yayınlandı .

Zənnəımızca, Halvetiyyenin fəlsəfi bəkiş açısının öğrenilməsi açısından, M. Rıhtım və C. Hacıyev tərəfindən yayınlanmış Bakuvı və Muskuri traktatlarının karşılaştırmalı araştırlması xüsəl ilgi doğurabilir.

Seyyid Yahya Bakuvinin kalıtsal və Halvetiyye akımı konusunda «Doğru Fəlsəfəsi Sorunları» dergisinin okuyucuları və internet kullanıcıları bizim « www.orientalphilosophy.org » sitemizde bilgi bulabilirler .

Sonunda dünya fəlsəfe tarixi bağlamında islam dünyası həkklarının fəlsəfəsi tarixinə dair yapılan araştırmalarla ilgili sorunlar haqqında fikirlərinizi internet forumumuza [www.forum.orientalphilosophy.org] daxil etmenizi bir daha umut ediyoz.

The Information and Some Reflections on the Forthcoming International Scientific Conference of the Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Azerbaijan and the Institute of Philosophy, Sociology and Law of the Azerbaijan National Academy of Sciences on 2-3 July 2013 Dedicated to the Memory (550th Anniversary of the Death) of Seyid Yahya Bakuvi (Azerbaijan)

International scientific conferences undoubtedly play a significant part in the development of science by gathering the researchers of different countries and regions around certain problems. Such significance may be augmented if the organizers of the conference will in advance provide the participants with its conception and plan which open up the aim and expected outcomes of the conference.

In the light of the above-stated, we would like to touch upon a range of problems related to the tasks of the conference dedicated to the memory of one of the founders of the theory and practice of the philosophical and religious sect Khalwatiyya covering historically the countries of the Islamic region and later the countries of the Western culture, **the Azerbaijani thinker and scholar of the XV century Seyid Yahya Bakuvi**. Such kind of problems, as it seems to us, can find their treatment and evaluation in the presentations and discussions of the conference, and possibly stimulate the further development of the scientific studies of the history of culture.

Taking into account the fact that the central place in Seyid Yahya Bakuvi's activities belongs, as it is generally accepted, to the establishment by him of the doctrine Khalwatiyya which enjoyed a huge number of proponents as far back as the time of the thinker himself, as well as bearing in mind the geography of the extension of the sect and its significance in the spiritual life of the succeeding centuries including the modern age, and that notwithstanding, the insufficient previous study of him in the scientific literature, considering the opportunities of the participants of the forthcoming conference, we would like, through the site of the journal "The Problems of Oriental Philosophy", to suggest a range of questions targeted at reflection and further scientific researches and proposals concerning Seyid Yahya Bakuvi's life and activities and the doctrine Khalwatiyya.

To our reckoning, it is expedient:

To specify the scientific information on Seyid Yahya Bakuvi's life and creative activities, particularly his hand-written and printed legacy. To prepare for publication in Eastern and Western languages the bibliography of the thinker's works and of the researches about him and the sect established by him.

At the present stage of the knowledge about the sect, to provide a relatively general scientific definition of his theoretical and practical view as a qualitatively defined original phenomenon, distinguished from others and having its own place in the system of Sufi doctrines.

To show the theoretical dissimilarity, internal divergence and contradictions, particularly in regard with the theory of wahdat-al-wujud, widely presented in theoretical and philosophical treatises and philosophical poetry of Azerbaijan [Baba Kuhi Bakuvi, Ain al-Quzat al-Miyanaji, Mahmud Shabustari, Fazlullah Naimi, Imadaddin Nasimi and many others. See: "The History of Azerbaijani Philosophy", V.I, II, Baku, 2002, 2006] as well as Ibn al-Arabi's legacy ["Fusus al-Hikam"], etc.

To disclose the diversity and specification of the doctrine Khalwatiyya in relations to the rationalized and irrationalized in the process of cognition as well as its attitude to the secular science in the system of education, particularly referring to Bakuvi's own educational experience in madrasa.

To elucidate the ambiguousness of the attitude of the Khalwatiyya to different trends within Islam depending on the place, time and circumstances as well as its attitude to other religions and ethnicities.

To focus on the definition of the social composition and social views of the sect, proceeding from the divergences in its insights about social justice, earthly life, secular education, the attitude to women and so on. It can facilitate the scientific and objective assessment of the sect in the light of the principles and ideals of humanism and democracy in the globalized space, promote a consensus in the light of the confrontation of East and West.

Of interest is the information on the attitude of the followers of the sect to the orthodox religious trends and the governments of their countries at the present stage.

The conference may facilitate a more accurate presentation of the relation of the sect with the trends generated on its basis such the Gulshaniyya, Rovshaniyya, Demirtashiyya and others, and of their originality, which is necessary from the point of view of the reconstruction of the history of spiritual culture of the Islamic region; it could provide a generalized insight about the level of the present state of study of the sect in unison with its branches.

As the subject-matter of discussion the conference can present questions on the psychological sources of sustainability of the theory and practice of the Khalwatiyya, on the place of the psychological factor in the dissemination of the sect in the West, in the sphere of the regions with foreign cultures as well as the possibility of its participation and role in the process of cultural globalization of the modern world with its divergent crises including the spiritual ones.

The conference can also facilitate the discussion of the perspectives of developing this sect.

Addressing the above-stated questions in the process of presentations at the conference and in future as the subject-matter of reflection and studies would play a positive part in the enlightenment of modern society about the given significant phenomenon of socio-cultural development, would facilitate the research and assessment of the sect, its self-affirmation as such, as well as self-cognition and spiritual self-affirmation of its modern representatives. A complex approach to the study of the sect might stimulate either the unification or further demarcation of its branches.

The search for the answers to the raised questions might serve as a good reason for calling the conference.

Ideally, the conference can be accomplished with the decision about the establishment

of a joint generalized study by the specialists which could reflect the scientific information on the Khalwatiyyatoday; elucidation of the evolution of the sect; the reasons for the society's demand for it [with its distinctive cultural regions] at different stages of history.

By publishing, though somewhat late [the institute authorities informed about the conference at the end of May], our vision of the problems of the conference, we hope for the understanding of the researchers who will probably be interested in our reflections and suggestions.

We are ready to publish the researchers' reaction to the proposed questions as well as their vision of the problems of the socio-cultural development, particularly of the history of the philosophy of the peoples in the Islamic world in the context of the history of the global spiritual culture and education.

The raised questions can and will be supplemented with the new ones, as a question is the beginning of the search for the Truth.

We should also state that the answers to the proposed questions have found their reflection to a certain extent in the Azerbaijani scholars' studies dedicated to the legacy of Seyid Yahya Bakuvi and other representatives of the Khalwatiyya as well. The conference participants might be attracted also by the information on the thinker and the sect in the Azerbaijani scholars' studies, particularly in J.Hajiyev's monographic work on Sheikh of Khalwatiyya Yusif Mouskouri, which was published in Stockholm in 2006 in four languages – Azerbaijani, Turkish, Russian and English.

Nasrin Alaskarova, the Azerbaijani researcher of the sect Gulshaniyya is accomplishing her doctoral dissertation on the sect Khalwatiyya. Among the latest fundamental studies published in the Republic are Azada Musabeyli's book "Sheikh Ibrahim Gulshani Bardai and His Turkish Diwan" [Baku, 2012] and Turkish scholar Mehmet Rihtim's book "Seyid Yahya ash-Shirvani al-Bakuvi Shafa al-Asral" [Baku, 2010].

The comparative analysis of Bakuvi and Mouskouri's treatises published by M.Rihtim and J.Hajiyev can evoke a special interest from the point of view of the study of the philosophical world outlook of the Khalwatiyya.

The readers of the journal "The Problems of Oriental Philosophy" and the internet visitors can find information on Seyid Yahya Bakuvi's legacy and the sect Khalwatiyya on the sites www.orientalphilosophy.org and www.forum.orientalphilosophy.org.

On the given sites and pages of the mentioned journal we are ready to publish Your views on the above-stated questions as well as the ones which you can propose in connection with the study of Seyid Yahya Bakuvi's legacy and the sect Khalwatiyya.

We are also interested in your opinion about the problems presented in the Internet Forum dedicated to the study of the history of the philosophy of the Islamic world in the context of the history of the world philosophy

[www.forum.orientalphilosophy.org].

تفاقثلا قرازو مدقعت يذلا يلودلا يملعل رمتؤملا لوح راكفألا ضعبو تامولعمل
ةيميداكأل قوقحل او ةيعامتجال مولعل او ةفسلفلا دهعمو ناجي برذأ ةيروهمجل ةحايسل او
يوكاب ييحي ديسل 550 ىركذلا ةبسانمب ويلوي 3-2 موي ناجي برذأ ةيروهمجل مولعل

قطانملا و نادلبلا فلتخم نم نيثحابلا نيب عمجت يتلا ةيملعل تارمتؤملا نأ يف لكش ال
اهفادهأب اهيف نيكراشملا تارمتؤملا هذه ومظنم دوز اذنا نكلو .مولعل روطت يف أمه ارود بعلت
يملعل اهاوتسم عفتري دق ةعقوتملا اهتئاتنو اهجماربو اهتاهاجتاو

رمتؤملا اهعضو يتلا فادهألاب ةقلعتملا اياضقلا ضرعبل قرطتلا دون انلق امم اقالطن
ملعل نادلب ائخي رأت تمض يتلا ةيتولخل يفسلفلا ينيذلا رايتلا يسسؤم دحل سركملا
رشع سماخل نرقلل يناجي برذألا ملعل او ركفملا اضيأ ةيبرغل نادلبلا ضعب اميفو يمالسل
ممام يوكاب ييحي ديس

عوض ىلع يملعل امري دقت ىلع املوصح دعب شاقنلا ديق اهرطنس يتلا اياضقلا انيأر يف
ةيملعل ائحابألا مدقت لصاوت ىلإ عفدت دق رمتؤملا يف ةيراچلا تاشاقنلا و ةاقلمل تاباطخل
ةيملسل ةقطنمل ةراضحلا خيراتب ةقلعتملا

ييحي ديس ثارت يف ةيسسيئر ةناكم يتولخل رايتلا لالتح نم مخرلاب منأ فورعم وه امك
مراشتنا ةيفارغجو ركفملا ةايح يف مبناج ىلإ راصنألا نم فالألا بهذملا اذه لامتساو يوكاب
قيقحتلا مدع ىلع ديكأتل عم ةديدعل نورقلا لال خ ةيعامتجال او ةيحوورلا ةايحل يف متيماو
نيكراشملا يملعل ىوتسملا رابتعاب اذخاو ةيفاك ةجرب ةيملعل تاساردلا يف رايتلا اذه يف
لئاسمب ةيملعل ةيلودلا "ويقرشلا ةفسلفلا اياضق" ةلجم نع ةباين مهبطاخن رمتؤملا يف
مشارتو يوكاب ييحي ديس ةايحب ةطبترملا راكفألا ةيملعل ائحابألا وحن مهجوت دق تاحرتقمو
ةمدقلا متاساردو يتولخل رايتلاو

يلي ام ةيغلل ابسانم ىرن

لكش يف متافلؤم قصاخو مشارتو يوكاب ييحي ديس ةايح لوح ةمئاقلا تامولعمل قيقدت
مسسأ يذلا رايتلاو ركفملا تافلؤم يف ائحابألا ةيفارغويلببب دادعإ .تاروشنم وأ تاطوطخم
ةيبرغل او ةيقرشلا بوعشلا تاغلل امشرنو

بهاذملا ماظن نمض يف متناكم ىلإ قرأشإل بجي رايتلا لوح ةمئاقلا تامولعمل اساسأ ىلع
نييتي حانلا نم متيلصأب ةزيمملا قرهاظلا منوكب ائيبسن ممعمل اهفيرعت دادعإو ىرخألا ةيفوصل
ةيملعل او ةيرظنلا

تدجو يتلا دوجولا ةدحو ةيرظنل ةبسانلاب يلخالل اهعونتو ةزيمملا تاهاجتالا ىلإ قرأشإل
يناجي برذألا يفسلفلا رعرشل او ةيفسلفلا ةيرظنلا لئاسرلا يف عساو قاطن ىلع اسلكعنا
نيذلا دامعو يميدعن هلا لصفو يرتسبش دومحمو يجنايم تاضغل نيعو يوكاب يموك اباب)
يف كلذكو (2006و 2002 وكاب 2و 1 دلجملا ،ناجي برذأ ةفسلف خيرات :رظنا .مهريغو يميسن
يبرع نبال "مكحل صوصف" ةلسر

ديدتو ينالقلعل ريغو ينالقلعل نيفقوملا ةيحيان نم ةيتولخل بهزم ةيلصأ حيضوت
قسردم يف متبرجت نم اقالطنا قصاخو يميلعتلا ماظنلا نمض ةيويذلا مولعل يف اهفقوم
يوكاب

لماع نم اقالطنا ملسإل يف ةفلتخملا بهاذملا هاجت ددرتملا يتولخل رايتلا فقوم ةءاضإ
فورظل او نامزل او ناكملا

قرشلا نيب هاجوملا يف يضارتلا وحن هزايحن او رايتلل يعقاولا يملعل اريدقتل حنم
متاروصت نم اقالطنا ةملوعل فقوم يف ةيطارقميدلا ةيناسنإل ماكحأو راكفأ عوض ىلع برغل او
هذه لثم امريغو ءارملا يف فقوملا ويناملعل ميلعتلا ويندلا ةايحل او ةيعامتجال ةلدعل يف
ةيتولخلل ةيعامتجالا ةركفو ةينبلا ديدحت عم تاروصتلا

ةيسكذوثرألا ةينيذلا تارايتلا هاجت نيرصاعملا هراصنأ فقوم لوح تامولعمل رشن
رايتلا راكفألا يخي راتلا لمككتلا زيممت ةيغب منادلب يف تاموكحل او

نيب طب اورلو او جيئانتنلا قيلي صا لوح حضوأل او قدأل روصتلا قلخ نم رم تؤولم انكمتي نم يرورض اذهو امريغو عيشاتري مذل او عيشنورل لثم عيتولخل اساسا ىلع عيشانلا تارايتلا نع قماعلا تاروصتلا رم تؤولم لعجي امك. عيمالساإل قطنملل عي حورل ا قراضحلا خيرات قداغ عي حان رايتلا عورف قدحو عوض ىلع نهارل تقولا يف هيف ثاحبالا يوتسم

بهذمل ا عيرظنل عيويح قردق بابسا لوح رم تؤولم ا يف عيرادل تاشقانملا تفلتست ن انكمتل نم متاين الكم او ىرخأل عيمالساإل ريغ قطنم او برغل ا يف امدج او تمل عي جولوكي س س او يتولخل ن انكمتل نم؛ صاخلا مامتةالا تامزالا ريثك رصاعملا ملاعلا يف قدراول تامزالا ىلع قرتؤولم ىل قضاخلا تاشاقنلا عوضوم ىل ا هودو عيفاقثلا قملوعلا قيلمع يف رايتلا كراشم لوح ت رمتؤولم ا راطل ا يف يتولخل رايتلل روطتلا لبقتسم يف تاشاقنلا لوح تايين الكم ا قلخ بن اج ري كفتلا عضاوم اهنوكب تاطاخلا قاييس يف اهيل راشملا لئاسملا ىل قداغلا يدوت دق قضاخ قنالكم لتحي يذل يتولخل رايتلا لوح فيقثتلا قدايز ىل ا رمتؤولم ا دعب اميف تاساردل ا هيل ثمل سفنلا قييصتو سفنلا كارد ا عي نالكم ا عسوتو عيراضحلا او عي عامتجالا قايحلا يف

رمتؤولم ا دق ىرخأ قرم رربي س عورطملا لئاسملا قلئساأل نع ثحبالا ن لم ان يف نيكرتشملا امل علل عيتولخل لوح كرتشملا ثحبالا لعج لوح رارقلا ذاختا نوكي دق ريثأتو رايتلا نع قرصاعملا عي مل علل تامول عمل ثحبالا اذه يوتحيو. مل عي لاثم عجي تن رمتؤولم ا نم قفلتخمل ا دوه علل ا يف تاعمتجملا ا يف اهيل لع لابقال او قفلتخمل ا تارايتلا لم ا كت ىلع هراكف ا اهيل ا تاعمتجملا مذل ا عي حورل ا عي عامتجالا ا عا حلا بابسا ا ثحبالا اذه يف س ك عن تو خيراتلا مكيل ا رمتؤولم ا يف عورطملا اياضقلا لوح انفقومو انتا حرتقم مديقت يف ان رخت نم مغرلاب نيذلا ني ثحبالا ن ا يف لم ان - طقف ويام عي اهن يف رمتؤولم ا دعوم نع ان غلبا ده عمل ا قرا ا ن ا ذا - اهن نع مهفقومو نوحضوي دق انتا حرتقمو انراكفاب نومته ي

عقي قحلا نع ثحبالا عي ادب وه لاؤسلا ن ا مولعم وه امك

لئاسملا نم ان حرتقا ام ىلع عدي دجل ا تاطحالمل او قلئساأل قفاض ا لم ان

لئاسملا بن اج ىل ا اهان حرط يتلا لئاسملا صوصخب مكرالكفا رشنل اندادعتسا نع ربعن ىلع عيمالساإل ملاعلا بوعش قفسلف خيرات قضاخو عيفاقثلا او عي عامتجالا عي منتلاب ققل عتملا ممل عتملا او عي حورل ا عي مل علل ا قراضحلا عوض

ثاحبالا يف ام عجر دب امتبوج ا تدجو دق عورطملا قلئساأل ن ا ىلع عي اهنلا يف دكؤن ن ا ديرن تفل انيل عابجاو ىرن. عيتولخل ا رصن ن ا نم هريغو يوكاب عيحي ديس ثارت لوح ناجي برذا امل ع الو رايتلا او ركفملا لوح ناجي برذا امل ع تافلؤم يف قدراول تامول عمل ىل ا رمتؤولم ا روضح راطن ا 2006 ماع يف قداصل ا ير كسملا فسوي عيتولخل ا خيش ثارت لوح فيي ج ا ح ري كن ا هج/ فلؤم اميس عي كرتلا او عي ناجي برذال ا تاغللاب عي ف رل ا يوتسملا ىلعو تادل جم ع براب مل و ه كتس ا / قني دم يف عيوي لجنال او عي سورل او

امت حورطا زاجن ا كشو ىلع افور كسع يل ع ني رسن / عي ناجي برذال قثا حبالا رضاحلا تقولا يف يف عوضوملا اذه لوح قرداصل ا عي سيئرلا تافلؤملا نمو. عيشنلوجل رايت لوح قروتكدلا يف عي دربل ا ينشلوجل ا مي هارب ا خيشل ا "يلي باسوم هدازا/ ثحب ىل ا قراشال انكمي ناجي برذا عيروهمج تحت سيفن لكش يف رداصل ا متمر تسمم/ يكرتلا ملاعلا باتكو (2012 وكاب) "يكرتلا هناوي دو تالاقملا ضعب كانمو. (2010 وكاب) "راسال ا افش. يوكابلا ين اورشل ا عيحي ديس" ناونع ناجي برذا تالجمو دئارج يف تاقوالا فلتخم يف عوضوملا اذه يف قرداصل ا

لوح فيي ج ا ح ري كن ا هج/ لبق نم ني رداصل ا ني باتكلل نراقتملا ثحبالا ريثي دق اني ار يف صحبلا يف ني بغارل ا ىدل صاخلا مامتةالا يوكاب ديس لوح متمر تسمم/و ير كسم

يف ان عقوم نم ني دقتسملا او "عيقرشل ا قفسلفلا اياضق" انتلجم اراق نكمتي عيحي ديس ثارت لوح تامول عمل ىلع لوصحل نم "www.orientalphilosophy.org" تي نرتن ا ل ا يتولخل رايتلا او يوكاب

لوح قزجنملا ثاحبالا ققل عتملا اياضقلا يف مكرالكفا و مكءارا مديقت حرتقن عي اهنلا يف [www.forum.orientalphilosophy.org] ان عقوم يف كل ذو عي مل علل ا قفسلفلا خيرات عوض ىلع عيمالساإل قطنملل بوعش قفسلف [forum.orientalphilosophy.org].

**Information und einige Überlegungen über die bevorstehende
Internationale Wissenschaftliche Konferenz des Ministeriums
für Kultur und Tourismus der Republik Aserbaidshan und des
Instituts für Philosophie, Soziologie und Recht der nationalen
Wissenschaftsakademie von Aserbaidshan am 2-3. Juli 2013,
gewidmet dem Andenken von Seyyid Yahya Bakuvi (zum 550. Todestag)
(Aserbaidshan)**

Die Internationale wissenschaftliche Konferenzen versammeln die Forscher aus verschiedenen Ländern und Regionen rund um spezifische Fragen und spielen natürlich, eine bedeutende Rolle in der Entwicklung der Wissenschaft. Diese Bedeutung kann erhöht werden, wenn die Organisatoren der Konferenz den Teilnehmern ihr Konzept und Plan im Voraus vorlegen, die das Ziel der Konferenz und die erwarteten Ergebnisse offenbaren.

In diesem Zusammenhang wollen wir eine Reihe der Fragen berühren, die mit den Zielen der Konferenz, gewidmet dem Andenken einer der Begründern der Theorie und Praxis der philosophisch-religiösen Bewegung „Halvatiya“, die historisch alle Länder der islamischen Region und später die Länder der westlichen Kultur umfasste, des aserbaidshanischen Denkers und Gelehrten des 15. Jahrhunderts Seyyid Yahya Bakuvi, zusammengebunden sind. Diese Probleme können, unserer Meinung nach, in den Vorträgen und Diskussionen der Konferenz beleuchtet und ausgewertet werden, und vielleicht können die weitere Entwicklung der wissenschaftlichen Erforschung der Kulturgeschichte fördern.

Berücksichtigend, dass der Schwerpunkt der Aktivitäten von Seyyid Yahya Bakuvi, wie allgemein anerkannt, die Gründung von ihm der Lehre „Halvatiya“ ist, die eine große Zahl von Anhängern schon in der Zeit des Denkers hatte, gleichzeitig unter Berücksichtigung der Verbreitungsgeographie der Bewegung und seiner Bedeutung im geistigen Leben der nächsten Jahrhunderte, einschließlich die Gegenwart und anbei die ungenügende Erforschung in der wissenschaftlichen Literatur, wollen wir die Möglichkeiten der Teilnehmer der bevorstehenden Konferenz benutzen und über die Website der Zeitschrift „Probleme der orientalischen Philosophie“ eine Reihe von Fragen, die sich über die Überlegungen und weitere wissenschaftlichen Forschungen orientieren, stellen und Vorschläge über das Leben und die Tätigkeit von Seyyid Yahya Bakuvi und die Lehre „Halvatiya“ machen.

Unserer Meinung nach ist es zweckdienlich:

1. Präzisierung der wissenschaftlichen Information über das Leben und die Schaffung von Seyyid Yahya Bakuvi, insbesondere über sein handschriftliches und gedrucktes Erbe. Vorbereitung zum Druck der Bibliographie der Werke des Denkers und Forschungen über ihn und seiner Bewegung auf den östlichen und westlichen Sprachen.

2. In der gegenwärtigen Phase der Kenntnisse über diese Bewegung eine relativ allgemeine wissenschaftliche Definition seiner theoretischen und praktischen Perspektive als ein qualitativ definiertes, unterschiedlich von Anderen originelles Phänomen zu geben, das seinen Platz in der sufistischen Lehre hat.

3. Die theoretische Ungleichartigkeit, innere Vielfalt und Widersprüche, insbesondere in Bezug auf die Theorie Wahdat al-wujud zu zeigen, die in den theoretisch-philosophischen Traktaten und in der philosophischen Poesie von Aserbaidshan weitverbreitet ist [Baba Kuhi Bakuvi, Ayn al-Kuzat Miyaneji, Mahmud Schabustari, Fadlullah Naimi, Imadaddin Nasimi und viele andere. Siehe: „Die Geschichte der aserbaidshanischen Philosophie“ B. I, II, Baku, 2002, 2006] sowie auf das Erbe von Ibn al-Arabi [„Fusus al-Hikam“] usw.

4. Die Vielfalt und Besonderheit der Lehre „Halvatiya“ in den Behandlungen der rationalen und irrationalen im Erkenntnisprozess, sowie seine Beziehung zu der weltlichen Wissenschaft im Bildungssystem, insbesondere unter Bezugnahme auf die Erfahrungen der Bildung in der Madrasa von Bakuvi selbst zu erläutern.

5. Die Mehrdeutigkeit des Verhältnisses von „Halvatiya“ zu verschiedenen Richtungen innerhalb des Islam abhängig von Ort, Zeit und Umständen, außerdem seine Beziehung zu anderen Religionen und Ethnien zu beleuchten.

6. Die Definition der sozialen Struktur und sozialen Ansichten der Bewegung zu beachten, ausgehend von den Unterschieden in ihrer Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit, weltlichem Leben und weltlicher Bildung, Behandlung mit einer Frau usw. Dies kann eine Möglichkeit für die wissenschaftlich-objektive Auswertung der Bewegung im Licht der Grundsätze und Ideale des Humanismus und der Demokratie im globalen Raum schaffen, einen Konsens im Lichte der Ost-West-Konfrontation fördern.

7. Interessant wird die Informationen über die Verhältnisse der Anhänger dieser Strömung zu den orthodoxen religiösen Bewegungen und den Regierungen ihrer Länder in der gegenwärtigen Phase.

8. Die Konferenz könnte ein genaueres Bild von der Beziehung dieser Bewegung mit den auf ihr basierten neuen Strömungen wie Gülschaniya, Rovschaniya, Demirtaschiya und anderen, ihrer Originalität, die im Hinblick auf die Rekonstruktion der Geschichte der islamischen geistigen Kultur der Region notwendig ist, machen; sie könnte eine allgemeine Vorstellung von der Ebene der gegenwärtigen Erforschung der Strömung in der Einheit ihrer Zweige geben.

9. Auf der Konferenz können die Fragen über die psychologischen Ursprünge der Lebensfähigkeit der Theorie und Praxis von „Chalvatiya“, den Ort des psychologischen Faktors bei der Verbreitung der Bewegungen im Westen, in den Regionen der fremden Kultur, sowie die Möglichkeit ihrer Teilnahme und ihre Rolle im Prozess der kulturellen Globalisierung der modernen Welt mit verschiedenartigen, einschließlich geistigen Krisen als Diskussionsgegenstand vorgestellt werden.

10. Die Konferenz kann auch die Gelegenheit für die Besprechung der zukünftigen Entwicklung dieser Bewegung schaffen.

Die Besprechung die obengenannten Fragen im Laufe der Reden auf der Konferenz, auch in der Zukunft als Objekte des Denkens und der Forschungen werde eine positive Rolle bei der Aufklärung der Öffentlichkeit über diese wichtige Erscheinung der sozio-kulturellen Entwicklung spielen, der Forschung und Bewertung der Strömung, ihrer Selbstbehauptung, sowie der Selbsterkenntnis und geistigen Selbstbehauptung ihrer gegenwärtigen Vertreter beitragen. Ein komplexes Herangehen zur Forschung dieser Strömung könnte die Vereinigung, oder weitere Abgrenzung ihrer Zweige fördern.

Die Suche der Antworten auf diese Fragen könnte als Rechtfertigung der Konferenzinberufung dienen.

Im Idealfall könnte die Konferenz mit der Entscheidung der Gründung einer gemeinsamen Forschung von den Experten zum Abschluss kommen, die aktuellen wissenschaftlichen Informationen über „Chalvatiya“ widerspiegeln sollte; die Beleuchtung der Entwicklung der Strömung; die Gründe der hohen Bedarf daran [von verschiedenen kulturellen Regionen] in den verschiedenen Phasen der Geschichte.

Durch die Veröffentlichung unserer Auffassung der Konferenzprobleme, wenn auch ein bisschen spät [Institutsleitung hat über die Konferenz nur am Ende Mai mitgeteilt], hoffen wir auf das Verständnis der Forscher, die vielleicht für unseren Gedanken und Vorschläge interessieren werden.

Wir sind bereit, die Rückmeldungen von Forschern, sowie ihre Auffassungen der Probleme der sozio-kulturellen Entwicklung, insbesondere der Geschichte der Philosophie der Völker der islamischen Welt im Kontext der Geschichte der globalen geistigen Kultur und Bildung zu veröffentlichen,.

Die gestellten Fragen können und werden durch neue ergänzt werden, weil die Frage - Anfang der Wahrheitssuche ist.

Wir informieren, dass die Antworten auf die gestellte Fragen einigermaßen auch in den dem Erbe von Seyyid Yahya Bakuvi und anderen Vertreter der Bewegung „Chalvatiya“ gewidmeten Forschungen der aserbajdschanischen Wissenschaftler widergespiegelt wurden. Die Aufmerksamkeit der Konferenzteilnehmer kann die Information über den Denker und die Bewegung in den Forschungen der aserbajdschanischen Wissenschaftler auf sich ziehen, insbesondere die monographische Forschung von J. Hajiyeu über das Erbe des Scheichs von „Chalvatiya“ Yusif Mouskouri, die in Stockholm im Jahre 2006 in 4 Sprachen - Aserbajdschanisch, Türkisch, Russisch und Englisch veröffentlicht wurde.

Ihre Dissertation über die Bewegung „Chalvatiya“ beedet aserbajdschanische Forscherin der Bewegung „Gülschaniya“ Nasrin Alasgarova. Zu den letzteren, in der Republik veröffentlichten Grundlagenforschungen gehören auch die Bücher von Azada Musabayli „Scheich Ibrahim Gülschani Bardai und sein türkischer Divan“ [Baku, 2012] und des türkischen Wissenschaftlers Mehmet Rihtim „Seyyid Yahya asch-Schirvani al-Bakuvi Schafa al-Asral“ [Baku, 2010].

Von besonderem Interesse für die Forschung der philosophischen Weltanschauung Chalvatiya kann eine vergleichende Analyse der veröffentlichten Traktate von M. Rihtim und J. Hajiyeu über Bakuvi und Mouskouri sein.

Die Leser der Zeitschrift „Probleme der orientalischen Philosophie“ und die Internetbesucher können die Informationen über das Erbe von Seyyid Yahya Bakuvi und der Bewegung Chalvatiya auf den Internetseiten

www.orientalphilosophy.org und

www.forum.orientalphilosophy.org finden.

Wir sind bereit auf diesen Internetseiten und Seiten der genannten Zeitschrift Ihre Vorstellungen zu den oben genannten Fragen sowie Fragen, die Sie im Zusammenhang mit der Forschung des Erbes von Seyyid Yahya und Chalvatiya vorschlagen können, zu veröffentlichen.

Für uns sind auch Ihre Meinungen über die im Online-Forum vorgestellten Themen, das der Forschung der Geschichte der Philosophie der Völker der islamischen Welt im Zusammenhang mit der Geschichte der Weltphilosophie gewidmet ist [www.forum.orientalphilosophy.org].

Quelques renseignements et réflexions sur la Conférence scientifique internationale dédiée à la mémoire de Seyid Yahya Bakuvi en commémoration de 550ème anniversaire de sa mort, organisée par la Ministère de la Culture et du Tourisme de la République d'Azerbaïdjan et l'Institut de Philosophie, Sociologie et de Droit de l'Académie Nationale des Sciences d'Azerbaïdjan, prévue les 2-3 juillet 2013.

Zumrud Gulizada

Docteur en Philosophie et Sciences Sociales, chef du Département de l'histoire de la philosophie et des pensées sociales à l'Institut de Philosophie, Sociologie et de Droit de l'Académie Nationale des Sciences d'Azerbaïdjan, Rédacteur en chef du magazine „Problèmes de la philosophie orientale“

Les conférences scientifiques internationales rassemblant des chercheurs de différents pays et des régions autour des questions spécifiques, certainement jouent un rôle important dans le développement de la science. Une conférence peut être plus instructive si les organisateurs de la conférence fournissent aux participants tous les détails nécessaires, le plan et le concept de la conférence portant sur son objectif et ses résultats attendus à l'avance.

À la lumière de ce qui précède, nous voulons aborder un certain nombre de questions liées aux objectifs de la Conférence dédiée à la mémoire du **penseur et savant azerbaïdjanais du XV siècle, Seyid Yahya Bakuvi**, l'un des fondateurs de la théorie et de la pratique du mouvement philosophique et religieux „Khalwatiyyah“ qui a englobé les pays musulmans de la région et les pays de culture occidentale plus tard. Paraît-il que ces problèmes peuvent être mentionnés et évalués dans des rapports et pendant les débats de la conférence et peuvent éventuellement stimuler le développement ultérieur de l'étude scientifique de l'histoire culturelle.

Étant donné que la mise au point des activités de Seyid Yahya Bakuvi, comme il a été généralement admis, est la construction de la théorie Khalwatiyyah qui avait un grand nombre de partisans même à l'époque du penseur et qui tenait en compte la zone géographique du mouvement et son importance dans la vie spirituelle des siècles suivants et le manque d'études sur lui dans la littérature scientifique, nous voulons profiter de cette occasion et de poser aux participants de la conférence des questions sur la vie et les œuvres de Seyid Yahya Bakuvi et sur l'enseignement de Khalwatiyyah, en mettant l'accent sur la réflexion et des recherches plus poussées, sur le site du magazine «Problèmes de la philosophie orientale».

Nous conseillons:

1. Raffiner l'information scientifique sur la vie et les œuvres de Seyid Yahya Bakuvi, en particulier son patrimoine écrit, manuscrits et imprimés. Préparer la publication de la bibliographie des ouvrages du penseur, les études sur lui et son courant philosophique en langues orientales et occidentales.

2. A ce stade de la connaissance du courant, donner une définition scientifique des points de vue théorique et pratique, tel que défini qualitativement différente de l'autre

phénomène original placé dans les enseignements soufis.

3. Aborder les différentes théories, les diversités internes et les contradictions, en particulier en ce qui concerne à la théorie de Wahdat al-wujûd qui est largement été représentée dans les traités théoriques et philosophiques, et en poésie philosophique azerbaïdjanaise (Baba Kuhi Bakuvi, Ain al-Kuzata Miyanedji, Mahmoud Shabustari, Fadlallah Naimi, Imadaddin Nasimi etc. Voir: „Histoire de la philosophie azerbaïdjanaise“ Bakou, 2002, 2006) ainsi que le patrimoine d'Ibn al-'Arabi (« Fusus al-Hikam „»).

4. Révéler la diversité et la spécificité de l'étude de l'ordre de Khalwatiyyah dans l'approche rationnelle et l'irrationnelle dans le processus d'apprentissage ainsi que sa relation à la science profane dans le système éducatif, en particulier en se référant à l'expérience de l'éducation dans la Madrassa de Bakuvi.

5. Souligner l'ambiguïté de la relation de Khalwatiyyah, selon le lieu, le temps et les circonstances, avec les diverses destinations au sein de l'Islam et de même sa relation avec les autres religions et d'ethnies.

6. Faire attention à la définition de la structure sociale du courant basée sur les différentes idées sur la justice sociale, la vie mondaine, l'éducation laïque, le respect pour les femmes, etc. Cela peut être une opportunité pour l'évaluation scientifique et objective du courant à la lumière des principes et des idéaux de l'humanisme et de la démocratie à l'échelle mondiale de promouvoir le consensus, en fonction de la confrontation Est-Ouest.

7. Présenter les informations sur les relations des adeptes de ce courant avec les orthodoxes et les gouvernements de leur pays de résidence.

8. La conférence sera l'occasion de présenter plus clairement la relation de flux avec les tendances émergentes basées sur le gulshaniya, rovshaniya, demirtashiya et d'autres, avec leur originalité qui est nécessaire en termes de reconstruction de l'histoire de la culture spirituelle de la région de l'Islam.

9. La conférence peut être représentée comme un objet de discussion des questions sur les origines psychologiques de la viabilité de la théorie et de la pratique de Khalwatiyyah, au lieu des facteurs psychologiques dans la propagation de courant dans l'Ouest, ainsi que la possibilité de son implication et son rôle dans le processus de la mondialisation culturelle du monde moderne, y compris les crises spirituelles.

10. La Conférence peut créer une opportunité de discuter du développement futur de ce courant.

Le traitement de ces questions présentées pendant l'intervention à la Conférence et même en avenir, comme objets de réflexion et de recherche, peut jouer un rôle positif dans la sensibilisation du public sur ce phénomène moderne du développement social et culturel et contribuer à l'étude et l'évaluation du courant, optimiser son affirmation de soi, ainsi que la connaissance de soi et l'auto-affirmation spirituelle de ses représentants modernes. Une approche intégrée pour l'étude du courant pourrait stimuler davantage l'union ou la distinction de ses branches.

Trouver les réponses à ces questions pourrait servir de justificatif de la convocation à la Conférence.

Dans l'édition de vision globale des problèmes de la conférence, quoique c'est un peu tard (la Direction de l'Institut a annoncé la tenue de la conférence à la fin du mois de mai), nous espérons à la compréhension des chercheurs qui peuvent être intéressés

par nos pensées et nos suggestions.

De notre part, nous sommes prêts à publier l'approche des chercheurs aux questions posées ainsi que leurs visions des problèmes du développement socio-culturel, en particulier l'histoire philosophique des peuples du monde de civilisation islamique dans le contexte de l'histoire de la culture et l'éducation spirituelle.

Les questions soulevées peuvent et doivent être complétées par de nouveaux dans la recherche de la Vérité.

Nous vous informons que les réponses aux questions posées, dans une certaine mesure se reflètent dans les recherches des scientifiques azerbaïdjanais consacrées au patrimoine de Seyid Yahya Bakuvi et d'autres représentants du courant Khalwatiyyah. Les informations sur le penseur et le courant dans les recherches des scientifiques azerbaïdjanais, en particulier l'étude monographique de J. Hajiyeu sur l'héritage de Youssef Mouskouri, le Cheikh de Khalwatiyyah, publiée à Stockholm en 2006 en quatre langues - azerbaïdjanais, turc, russe et anglais, peuvent attirer l'attention des participants.

La thèse de doctorat sur l'ordre de Khalwatiyyah est effectué par Mme Nasrin ALASGAROVA, chercheuse azerbaïdjanaise sur le courant de Gulshaniyya. Parmi les derniers œuvres publiés en Azerbaïdjan sur la recherche fondamentale on peut citer le livre de Mme Azada Musabeyli, „Cheikh Ibrahim Gulshani Bardai et divani-turc“ (Bakou, 2012) et les livres du savanat turc Mr. Mehmet Rihtim, „Seyid Yahya ash-Shirvani al-Bakuvi“ et „Shafa al-Asrar“ (Bakou, 2010).

L'intérêt qui se porte du point de vue de l'étude philosophique de l'ordre de Khalwatiyyah peut fournir une analyse comparative des traités sur Bakuvi et Mouskouri publié par M. Rihtim et J. Hajiyeu.

Les lecteurs du magazine „Problèmes de la philosophie orientale“ et les Internautes peuvent trouver les informations nécessaires sur l'héritage de Seyid Yahya Bakuvi et sur le courant Khalwatiyyah dans les sites

www.orientalphilosophy.org et www.forum.orientalphilosophy.org.

Nous serons honorés de publier vos points de vue sur les questions ci-dessus ainsi que les questions que vous aimerez proposer dans le cadre de l'étude du patrimoine de Seyid Yahya et du courant Khalwatiyyah, sur les sites mentionnés et dans notre magazine „Problèmes de la philosophie orientale“.

Nous sommes également intéressés par votre opinion sur les questions soulevées dans le forum en ligne dédié à l'étude de l'histoire de la philosophie des peuples du monde islamique dans le contexte de l'histoire de la philosophie mondaine (www.forum.orientalphilosophy.org).



~~~~~  
**Подписано к печати:.**

**Формат: 60x84 1/8. Объем: 14п.б.**

**Тираж 500.**

**Отпечатано из готовых диапозитивов  
в типографии ООО «Текнур»**

~~~~~  
Директор типографии: Алекпер Мамедов

~~~~~  
**За содержание книги типография  
не несет никакой ответственности!**

~~~~~  
**Адрес: г. Баку, пр. Г.Джавида, 31
Телефон: 497-59-64**